وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث

نحمد الله على طبع ما يجلو الابصار والبصائر ويفيض ما يدخر من الاسرار في السرائر اعني

شرح سلم العلوم لحمد الله

حاشية مولانا محمد يوسف

بحسن التصحيح البالغ والنظر السابغ وتكميل السعي التام وتكرار ما يستوعب الاهتمام

في المطبع اليوسفي لمحمد يوسف اللكنوي الفرنگي محلي

وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث
نحمد الله على طبع ما يجلو الابصار والبصائر ويفيض ما يدخر من الاسرار في السرائر اعني
شرح سلم العلوم للملا حسن
حاشیہ مولانا محمد یوسف
بحسن التصحيح البالغ والنظر السابغ وتكميل السعي التام وتكرار ما يستوعب الاهتمام
في المطبع اليوسفي لمحمد يوسف اللكنوي الفرنگي محلي

تحقيق السبحان وبيان التسبيح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين محمد واله وصحبه اجمعين سبحانه الظاهر انه اسم بمعنى التسبيح ومنصوب بفعل مضمر وهو سبحت والتسبيح التنزيه وهو التبرى عن السوء والتفعيل قد يكون باتحاد الفعل فطاوعه فعل من الانفعال مثلا كما فى قطعته فانقطع وهو مستحيل فى جنابه تعالى وقد يكون بانتساب الفعل بالاعتقاد او بالقول او بالاشارة عن الجوارح وقد يكون بدلالة الحال فيشمل التسبيح القهرى ايضا والاربعة الاخيرة متحققة فى جنابه تعالى فالثلثة الاول منها

عظمة شانه وانه لا حد له

تختص بذوى العقول من المسبحين والاخير يشمل الكل ثم للتسبيح شبه بالمركبات الخارجية من الحقائق المتاصلة فيستدعى عللا اربعا فالمسبح هو العلة الفاعلية والقول والفعل والحال والاعتقاد كالعلة المادية وتخصيصاتها العارضة لها من اظهار التبرى عن كل سوء بمنزلة العلة الصورية وغايتها انعكاس اشعة التنزه الى المنزهين بالكسر فان المنزه بالفتح لا ينزه من تنزيههم بل هم ينزهون به وهكذا حال الحمد والصلوة ما اعظم شانه حال من ضمير سبحانه بتقدير القول اى مقولا فى حقه ما اعظم شانه لا يحد هذا القول بظاهره

يحتمل ان يكون حالا من الشان او ضميره اعنى المتصل به الراجع الى الله
سبحانه وعلى الاول يكون الظاهر من الحد حدا يقف المحدود
عنده اى شانه تعالى لا يقف عند حد لا يتجاوزه وعلى الثانى يكون
الظاهر من الحد اما الطرف كالنقطة للخط والخط للسطح والسطح للجسم
فيكون معنى الكلام انه سبحانه وتعالى ليس له طرف ونهاية لخروجه
تعالى عن الكميات والمتكممات واما الحد بمعنى المعرف المركب من
الاجزاء الحقيقية كما يشعر به قوله فى الحاشية لانه بسيط ذهنا وخارجا
وبيانه على وجه التحقيق بحيث لا يمازجه سفسطة على ما ادى اليه نظرى
هو ان الاجزاء الحقيقية للشئ ما يدخل فى قوام حقيقته اى ما يدخل فى ذاته
ولا شك ان الذات محفوظة فى كلا نحوى الوجود الذهنى والخارجى بناء
على حصول الاشياء بانفسها فى الذهن كما هو التحقيق فالاجزاء الداخلة

انه تعالى بسيط ليس له اجزاء

حقيقة ذات الشئ تكون محفوظة فى كلا نحوى الوجود وحينئذ يثبت
التلازم بالبرهان بين الاجزاء الحقيقية الخارجية والذهنية ومع
قطع النظر عن القول بحصول الاشياء فى الذهن بانفسها نقول على تقدير
القول بالمثال فى الذهن ايضا ان الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلا فى نفس
قوامها فاذا كان قوامها فى الخارج فقط فاجزاؤها الحقيقية هى الاجزاء
الخارجية فقط واما الاجزاء للمثال للشئ فليس اجزاء للشئ بل لامر المباين
له وبالجملة ان التحديد المراد ههنا هو التحديد بالاجزاء الحقيقية و
هى عين الاجزاء الخارجية او مستلزمة لها وعلى التقديرين يلزم
من نفى الاجزاء الخارجية نفى التحديد الحقيقى المراد ههنا وبيان نفيها
على وجه التحقيق ان الواجب تعالى وتقدس لو كان له اجزاء خارجية فتكون

انه تعالى بسيط ليس له اجزاء

تلك الاجزاء علل له تعالى ضرورة كون وجود الاجزاء علل لوجود الكل وحينئذ يكون الكل معلولا متاخرا عن علله فهذا التاخر اما التاخر الذاتى فقط او مع الزمانى على الاول يثبت الحدوث الذاتى وعلى الثانى الحدوث الزمانى وكلا نحوى الحدوث مختصان بالممكن فيكون الواجب ممكنا على تقدير القول بالاجزاء الحقيقية والتحديد الحقيقى وحينئذ ثبت المطلوب بالبرهان القطعى ولم يكن لقول من قال ان الدليل يقتضى لبطلان الاجزاء الخارجية دون الذهنية سبيل الى هدم اساس المط وبعبارة اخرى لك ان تقول فى بيان المطلوب ان الواجب تعالى لو كانت له اجزاء يكون بحسب ذاته محتاجا الى نفس ذوات تلك الاجزاء وبحسب وجوده يكون محتاجا الى وجود الاجزاء كما هو شان الذاتى والذاتى وبيناه على وجه التحقيق فى بعض الحواشى فيكون الواجب تعالى بحسب نفس ذاته عاريا عن الوجود فان المحتاج الى شئ اخر لو كان جزءا يكون فاقدا للموصوف المحتاج فيه وفقدان الوجود هو العدم فيكون الواجب تعالى بالنظر الى ذاته معدوما وهذا ينافى معنى الوجوب الذاتى فانه عبارة عما لا يقبل العدم لذاته تعالى وقد يستدل على المطلوب بان الواجب تعالى لو كان له اجزاء فاما ان يكون تلك الاجزاء ممكنات فيلزم من رفعها بحسب الذات

ليس للواجب تعالى اجزاء

رفع الواجب كذلك فلا يكون الواجب واجبا او ممتنعات وهو ظاهر البطلان ضرورة ان امتناع الاجزاء يستلزم امتناع الكل او واجبات فيلزم تعدد الواجب وايضا يلزم ان لا يكون الواجب تعالى حقيقة محصلة بل امرا اعتباريا فان الواجبات لا يعقل بينها علاقة الافتقار والاحتياج ممكنة والتركيب الحقيقى لا يعقل بدون الافتقار وهذا البيان وان يقنع به الناظر ولكن لا يفحم المناظر فان تعدد الواجب تعالى باطل فى نفس الامر بدليل شرعى وبيان عقلى خارج عن العقول المتوسطة كعقول العرفاء فانهم يعلمون ذلك بالعقول يصاف خلواتهم ومراقباتهم وصفاء اذهانهم ولكن لم يقم عليه برهان قوى بعد فى عالم العقول المتوسطة التى كلامنا فيها وكذا القول بحصر التركيب الحقيقى فى الافتقار بين الاجزاء غير مسلم بل يجوز ان يكون بينها علاقة خاصة فى نفس الامر مجهولة الكنه بها يخرج عن الاعتبارية بمعنى الاختراع والانتزاع فقط بل الحق ان المجموعات المركبة من الاجسام المتباينة فى الوضع كالحجر ان مثلا لها وجودات خارجية سوى وجودات الاجزاء بمعنى كل واحد واحد واحكام المجموعات تغاير فى نفس الامر لاحكام الاجزاء مغايرة فى الواقع ولا يفتقر تلك الوجودات والاحكام الى انتزاع المنتزع واعتبار المعتبر فلو كان وجود الواجب تعالى كذلك لا يلزم الاستحالة على طريق العقل المتوسط

الواجب بسيط ليس له اجزاء

وان كان الامر على خلاف ذلك على لسان الشرع والعقول القدسية للعرفاء فلانه
لاقامة البرهان المقنع للناظر والمناظر المنصف من البيان الذى ذكرته اولا ثم من
الا فاحش ههنا ابطال الاجزاء التحليلية المقدارية وغيرها من الامور الانتزاعية
المحضة التى سموها الاجزاء على سبيل المسامحة بيانات واهية فانه لادخل له لاثبات
المطلوب فان كلام المصنف ههنا وارد على التحقيق دون المسامحة والتخييل على
ان تلك الاجزاء انما تبطل لو بطل كونه تعالى جسما بالبرهان وما بطل به بل انما
بطل ذلك بلسان الشرع وفى عالم النظر بيانات اشبه واخرى هذا فى الاجزاء
المقدارية واما غيرها فانما يبطل لو بطل كون امر واحد بسيط فى الخارج بحسب ذاته
منشأ لانتزاع امور متكثرة وهو خلاف الواقع كما بينا فى مقام آخر ولا يسعه المقام
ولا يتصور على صيغة المجهول اى لا يتصور بالكنه وبكنهه اما الاول فقد ظهر بطلانه

بتمام من ابطال الاجزاء الحقيقية فان العلم بالكنه انما يكون بها واما الثانى
فلان الوجود الخاص للواجب وتشخصه عين ذاته تعالى ومن البين ان التشخص
الخارجى ابى من ان يكون المتشخص به من حيث هو كذلك حاصلا فى ذهن
من الاذهان سيما اذا كان التشخص واجبا لذاته فان الواجب بالذات
يكون غنيا بالذات عن الجاعل فلو حصل ذاته تعالى فى الذهن يكون
متشخصا به فهذا التشخص اما ان يكون هو التشخص الخارجى بعينه فيلزم
الاحتياج الى المحل فيحتاج الى العلة الجاعلية او يكون مغايرا له فيلزم ان يكون
التشخص لواحد تشخصان وهو باطل فان قلت لا مضايقة اذا كان احدهما خارجيا
والآخر ذهنيا وانما يلزم الاستحالة لو كانا من جنس واحد قلت تشخص الشئ
عبارة عما يفيد الامتياز للمعروض من حيث انه معروض به عن جميع ما عداه
سواء كان كليا او جزئيا خارجيا او ذهنيا فاذا حصل التشخص الخارجى بسبب
التشخص الخارجى امتياز عن جميع ما عداه فالتشخص الذهنى له اما ان
لا يفيد الامتياز فليس بتشخص او يفيد الامتياز عما عداه فيلزم تحصيل
الحاصل وهو محال ومن ههنا يظهر فساد ما زعم البعض من ان يكون الواجب لذاته
بحسب وجوده وتشخصه الخارجى واجبا بالذات ويكون بحسب التشخص الذهنى
ممكنا بالذات نعم تعدد التشخصات الذهنية او الخارجية او المختلطة من القبيلين
انما يعقل للطبايع الكلية فيحصل لها الامتياز فى ضمن شخص بواسطة تشخصه

عن جميع ماعداه ويحصل الامتياز الاخر كذلك فى ضمن شخص اخر فهذا الامتياز للاشخاص بالذات وللطبايع بالعرض فان قلت هذا البيان ينفى سبيل حصول الاشخاص الخارجية فى الاذهان فكيف سبيل العلم بها قلت سبيل العلم فيها اما بالخواص المختصة او بحصول طبايعها الكلية فى الذهن مع حصول تشخص ذهنى لها مماثل للتشخص الخارجى وحينئذ يكون التشخص الذهنى المماثل فى الحقيقة للتشخص الخارجى كاشفا له فيستحفظ سبيل حصول الاشياء بانفسها اى بماهيتها الكلية بقدر الامكان وبقى مطالبة البرهان على ان وجود الواجب وتشخصه عين ذاته وبيانه ان التشخص الخاص والوجود كذلك لو لم يكن عينا له تعالى لكان اما جزء او زائدا والاول باطل لما مر سابقا والثانى ايضا باطل فان الزائد يتاتى فيه احتمالات ثلثة اما ان يكون قائما منضما او منتزعا او امرا منفصلا والانفصال ظاهر البطلان فان الوجود والتشخص كليهما محمولان على الواجب تعالى والمنفصل لا يحمل اصلا والقيام يستلزم احتياج القائم الى ما قام به والاحتياج ملازم للامكان والممكن يستلزم العلة فوجود الواجب يستلزم ان يكون له علة ولا تكون غيره تعالى والا لم يكن الواجب واجبا ولا يكون العلة نفس ذات الواجب من حيث هى هى فان العلية من خواص الوجود فالوجود

وجود الواجب وتشخصه عين ذاته

الذى بحسبه يكون علة لوجوده اما ان يكون عين الوجود المعلول فيلزم الدور او غيره فيلزم التسلسل هذا اذا قرئ لا يتصور على صيغة المجهول ولو قرئ على صيغة المعلوم يكون المراد به ان علمه تعالى ليس بحصول الصورة والارتسام كما ذهب اليه ارسطو والشيخان ولا ينكشف الغطاء عن وجه المقصود ما لم يذكر مسألة علم الواجب التى هى من مهمات المسائل قد تحيرت فيه الافهام ولم يات احد بما يتعلق بقلب الاذكياء وانى مع اعتراف عجزى فى كل باب نذكر بتوفيق الله تعالى وتاييده ماينشط به الاذهان الصافية ويميل اليه الافهام الفائقة ولكن لغرابة المقام وضيقه لا نذكر الا امراضرو ريا مختصرا موضحا موصلا الى المقصود فنقول ان الاقسام العقلية فى علم الواجب تعالى بالممكنات خمسة والمذاهب المعتدة الواقعة فيه عشرة فنبطل الباطل منها ونحق الحق ويكشف فى ذيلها المقصود ههنا اما الاحتمالات العقلية الخمسة فهى ان علمه تعالى بالممكنات اما ان يكون عين ذاته تعالى او جزأه او قائما منضما اليه او منتزعا عنه تعالى او امرا منفصلا عنه تعالى والاحتمالات الاربعة الاخيرة باطلة فتبين الاول اما الاول منها فلما مر من ابطال الجزء له تعالى واما الثانى فلما سنح لى استحكامه وهو ان الانضمامات يجب ان تكون بحسب عدد المعلومات فان علم زيد على وجه التفصيل غير علم عمرو كذلك كما يشهد به الضرورة والمعلومات غير متناهية فالعلم ايضا كذلك والمعلومات الغير المتناهية مستقبلة كانت او ماضية عند الحكيم مترتبة ترتبا زمانيا او طبعيا بالذات فى سلسلة المعدات فيكون علومها مترتبة بالعرض بحيث يتعين الاول وهو علم يتعلق بالحادث اليومى والثانى وهو علم يتعلق بالحادث بالغد

مسألة علم الواجب تعالى

مسالة علم الواجب تعالى

وهكذا الى غير النهاية والتسلسل فى الامور الغير المتناهية الموجودة بالفعل المترتبة ولو بالترتب العرضى بحيث يتعين الاول والثانى والثالث الى غير ذلك باطل بالتطبيق والتضايف وايضا يكون الامر المنضم حينئذ اول المعلولات وقد تقرر فى مداركهم انه يكون اقوى فى الممكنات وهو اضعف فانه حينئذ يكون عرضا قائما بالمحل والاعراض اضعف وجودا سيما اذا كانت صورا مرتسمة فان الوجود الذهنى اضعف من الخارجى مطلقا وايضا صدور تلك المنضمات منه تعالى اما ان يكون بالاضطرار او بالاختيار والاول باطل والثانى يوجب سبق العلم بها فاما ان ينتهى الى الذات فيحصل المطلوب والا فيلزم التسلسل المستحيل من جهة اخرى فان قلت لانسلم استحالة الاضطرار فى الصفات الكمالية قلت لا التزام الدخول فى هذه الورطة الظلماء مع امكان الخلاص عنها بوجه ادق واحسن كما سياتى ترجيح المرجوح واما الاحتمال الثالث منهما فلان كون الامر الانتزاعى منشأ للانكشاف اما ان يكون بحسب المنشأ فيرجع الى احد الشقوق الباقية او بحسب نفس مفهومه الانتزاعى فلا تحصل له الا بعد الانتزاع وبعده يصير منضما الى المنتزع بالكسر

كيفية علم الواجب المذاهب فيها

فيرجع الى الثانى واما الرابع فلانه يؤدى الى الاستكمال بالمنفصلات فان العلم صفة كمالية له تعالى ولا يجترئ العقل عليه وكذا يلزم الاضطرار الفاحش ان لم يسبقها علم وان سبقها يرجع الى باقى الاحتمالات وايضا يلزم نسبة الجهل الى جنابه تعالى فى مرتبة تقرر ذاته وصفاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا تلك العلوم المنفصلات غير متناهية لعدم تناهى معلوماته ومترتبة لترتبها كما ذكرنا وموجودة بالفعل والا يلزم الجهل لانتفاء علم البعض حينئذ فى هذا الشق الاخير يتحقق خمسة مذاهب **الاول** قول افلاطون بان علوم البارى تعالى بالممكنات صور قائمة بنفسها مجردة عن المادة وهذا المذهب مع بطلانه بما مر يبطل بان الصور بعضها اعراض وهى طبيعة نعتية لا يجوز ان تقوم بنفسها **اقول** فى وجه النقض عليه ان مراده بالقائم بنفسها ان لا تقوم بالعالم بها وحينئذ يجوز ان يكون صور الاعراض كالسواد والبياض مثلا قائمة بالمحال كالاجسام مثلا غير قائمة بالبارى تعالى فان قلت علم السواد بدون الجسم ممكن قلت نعم لا يمكن فى علم البارى تعالى لامر لا يعلمه الا هو كما لا يمكن وجود السواد فى الخارج بدون الجسم لامر يعلمه الممكن ايضا **والثانى** قول اكثر المشائين

ثم وجود الممكنات الموجودة فى الدهر المعبر عنه فى الواقع من غير تقدم و تاخر فالممكنات موجودة فى الدهر الحاضرة عنده تعالى هو لعلمه بها وفيه انه لايتمشى العلم بالممتنعات و الممكنات المعدومة ازلا وابدا فانها لا وجود لها فى الدهر اصلا الا ان يقال بالتوزيع بان يكون علم البعض بالوجود الدهرى و البعض الاخر بطريق اخر وفيه ما فيه و يبطل هذا المذهب ايضا بابطال المعية الدهرية باجراء براهين التسلسل فيه وجود الامور الغير المتناهية بالفعل كما هو المقرر عندهم من ان الماضيات والمستقبلات كلها موجودة فى الدهر المعبر عنه بالواقع بانه ليس . وجود الترتيب الذى ذكرت فى شق الانضمام انفا ولان المعدمات فيها ترتيب طبعى فى الدهر وفى المتصلات كالحركة والزمان الغير المتناهيين يكفى الاتصال للترتيب لا يحتاج الى ترتيب اخر كما فى الخط والسطح ولابطال المعية الدهرية لنا بيانات اخرى عريضة لا يحتملها المقام **والثالث** قول بعضهم من ان صور الاشياء كلها حاصلة فى العقل الاول وهو مع الصور كلها حاضر عند البارى تعالى فالعقل الاول مع الصور علم حقيقى للبارى تعالى **اقول** يرد عليه مع ما مر

كيفية علم الواجب والمذاهب فيها

ان يكون علم البارى تعالى للممكنات بعد علم العقل الاول فان الصور الحاصلة فيه بعده والعقل بعد البارى تعالى وهو كما ترى **والرابع** قول المعتزلة من ان المعدومات الممكنة ثابتة فى علم الواقع غير موجودة فيه وهى المعلوم للبارى تعالى وفيه بعد ما مر سابقا انه ظاهر فان الثبوت هو الوجود ولو اريد به معنى اخر فلا يفى بالمقصود **والخامس** قول صاحب الاشراق بان البارى تعالى يعلم الاشياء بالاشراق النورى فجملة الاشياء معلومة له بذلك الاشراق وفى نقل مذهبه لهم تلفظات عجيبة كثيرة تنشط به الاذان دون الاذهان وبعد تعمق النظر فى تلك الالفاظ لا يظهر مذهب اخر وراء سائر المذاهب المذكورة فى هذا الباب وفى الاحتمال الرابع اعنى كون علمه تعالى انتزاعيا يتحقق مذهب المتكلمين القائلين بان علمه تعالى صفة بسيطة ذات اضافة فمناط كشف كل واحد واحد من الممكنات اضافة خاصة وهو معنى انتزاعى ويرد عليه ما مر فى ذلك الاحتمال وهذا بحسب الجلى من النظر واما بحسب الدقيق من النظر فيرد عليه بعض ما يرد على الشق الانضمامى كما لوحنا فى بعض الحواشى وفى الاحتمال الثالث اعنى شق الانضمام يتحقق مذهب ارسطو والشيخين ابى على وابى نصر القائلين بارتسام الصور فى ذاته تعالى ويرد عليه ما مر

كيفية علم الواجب والمذاهب فيها

كيفية علم الواجب المذاهب فيها

فى ذلك الاحتمال ايضاً وفى الشق الثانى لم يتحقق مذهب بقى الشق الاول سالماً عن المناقشات وتحقق فيه مذاهب ثلثة **الاول** مذهب الصوفية الصافية وبيانه على وجه الاجمال انه ليس فى عالم الكون الا ذات واحدة بسيطة وهى الوجود ليست بكلية بمعنى القابل للتكثر حقيقة ولا جزئية بمعنى ان لا يقبل التكثر اصلاً بل تلك الذات تتطور بتطورات اعتبارية انتزاعية واقعية فهى بذاتها منشأ لانتزاع التعينات الغير المتناهية ويترتب الآثار والاحكام المختلفة على تلك التعينات الواقعية المنتزعة عن الذات الواحدة فالمتعين بكل تعين هو الممكن والمعرى عنه هو الواجب فعلمه تعالى انما ينطوى فى علم الذات اذ ذاته ليست مغايرة للممكنات بالذات بل بالاعتبار الواقع وليس مشهد بيانه ههنا على التفصيل **والثانى** مذهب فرفوريوس القائل باتحاد العاقل المعقول فى علم الواجب تعالى بالممكنات وهذا بالحقيقة راجع الى مذهب الصوفية وهذا طور وراء طور العقل المتوسط خارج عن البحث بالنظر والفكر بقى **مذهب ثالث** فى هذا الشق وهو ان يكون ذات البارى تعالى مع تباين حقيقته مع الممكنات كاشفة لها كشفاً تفصيلياً والقائلون به المتاخرون من الحكماء وهذا هو الحق عندى بحسب النظر الدقيق وتحقيق مذهبهم ان ذات البارى تعالى مباينة بالذات لذوات الممكنات لكن لها خصوصية خاصة مع كل واحد واحد منها وبتلك الخصوصية تكون كاشفة له كشفاً تفصيلياً ولذا كان هذا العلم صفة الكمال وان كان الكشف اجمالياً صار علماً ناقصاً وانما سمى هذا العلم بالاجمالى لانه كما يكون فى صورة العلم الاجمالى للممكنات امر واحد منشأ لانكشاف الكثير كذلك يكون فى علم البارى تعالى الاجمالى ذات واحدة

العلم الاجمالى للبارى تعالى

منشأ لانكشاف الكثيرين ولكن بين الكشفين بوناً بعيداً ففى الاول كشف ناقص اجمالى وفى الثانى كشف تام تفصيلى فان قلت مع تباين ذات الكاشف والمكشوف كيف يتصور الكشف فانه انما يتحقق بقدر الاتحاد وايضاً كيف يتصور التمايز فى الكشف بين الممكنات مع اتحاد ذات الكاشف قلت يتصور الكشف مع كون الكاشف مباينا للمكشوف اذا كان للاول خصوصية مع الثانى وانما يمتنع ذلك فيما ليس له خصوصية اصلاً بل الخصوصية قد تزيد على الاتحاد فى حق الكشف ثم بالنظر الى تمايز الخصوصيات يحصل تمايز العلوم فان قلت لا يخلو اما ان يكون تلك الخصوصيات انضمامية فيرجع الى شق الانضمام او انتزاعية فيرجع الى شق الانتزاع وقد ابطلنا الشقين فيما مر قلت نختار كونها انتزاعية ولكن ليس مناط الكشف على هذه المفهومات الانتزاعية بل على منشئها وهو ذات واحدة بسيطة ويجوز ان يكون ذات واحدة منشأ لانتزاع امور كثيرة مختلفة الآثار والاحكام كما يشاهد فى الكرة فانها تكون منشأ لانتزاع المنطقة والدوائر الصغار والاقطاب والمحاور مع كونها متمايزة فى الآثار كذلك يكون ذات الواجب تعالى منشأ لانتزاع خصوصيات مختلفة متمايزة الاحكام والآثار وهى العلوم المتمايزة وحينئذ لا غبار فى هذا المذهب ولا يكون علم البارى تعالى على هذا الطور بحصول الصورة فيتم قول المصنف ولا يتصور على صيغة المعلوم ولعل تنقيح هذا المطلب الشريف بهذا اللفظ النفيس لا يوجد فى مطاوى الكتب الكبار فضلاً عن الصغار فانظر بعين العقل لصائب ولا تكن من المسرعين فى الرد والقبول حتى يتجلى لك حقيقة الحال لا ينتج بالمعروف والمجهول اى لم يلد ولم يولد

اما الثانی فظاهر فانه یستلزم الامکان واما الاول فلان الوالد غیر مستعمل فی العرف واللغة فی السبب فقط بل فی اخراج المثل من البطن والله سبحانه وتعالى منزه عنهما ولا یتغیر لا فی ذاته وهو ظاهر من معنى الوجوب الذاتی ولا فی صفاته فانه قد تقرر فی موضعه ان صفاته تجب بذاته تعالى ولا نطیل الکلام بذکر الدلائل الموردة فی مقامه تعالى عن الجنس والجهات الجنس اما ان یراد به مصطلح اهل المیزان فقد ظهر وجه نفیه من السابق من نفی الاجزاء الحقیقیة للواجب تعالى والجنس الحقیقی یکون جزءا حقیقیا البتة وهو المقصود من النفی ههنا ایضا او یراد به المجانس فنفی الشریک فی مقام الحمد له تعالى قد سمعت من بعض الاساتذة قدس اسرارهم لفظ الجنس مقام الجنس وهو یناسب الجهات ولکن لم یحصل البراعة والمراد بالجهات الجهات الستة المشهورة وفیه من البراعة ما لا یخفى جعل الکلیات والجزئیات

فی الحاشیة فیه اشارة الى ان القول بالجعل البسیط هو الحق کما نطق به القرآن المجید انتهى وجه الاشارة ظاهر حیث ترک المفعول الثانی کما ترک فی قوله تعالى جعل الظلمات والنور فان الجعل البسیط یستدعی المجعول الذی هو المفعول الاول دون المجعول الیه الذی هو المفعول الثانی اذا وقع الایماء والتصریح من المصنف فی تحقیق الجعل البسیط فوجب علینا تحقیقه وان کان المقام غریبا وبیانه ان الممکنات اذا اخرجت من العدم الى عالم الکون من الجاعل فلا بد لها من تاثیر واثر تابع له فالاثر بالذات اما نفس الشیء الموجود فی عالم الکون من الجاعل سواء کان بسیطا کالعقول والافلاک وبسائط العناصر او مرکبا کمرکباتها وعلى هذا لا یکون تحته الا المجعول فقط بسیطا او مرکبا دون المجعول الیه او اختلاطه مع حیثیة الوجود وهذا الاختلاط الذی فرض اثر الجاعل بالذات لا یکون فی مرتبة الحکایة فانها تابعة للحاکی فاذا فرضنا عدمه او عدم حکایته یتم الاثر بالضرورة فلیس من شان العاقل ان یقول به بل یکون فی مرتبة المحکی عنه اعنی مرتبة اتصاف الماهیة بالوجود فی نفس الامر وهی هیأة ترکیبیة واقعیة لا تکون تابعة لاعتبار المعتبر ولذا وقع فی کلامهم ان اثر الجاعل مفاد الهیأة الترکیبیة الحملیة اعنی مفاد کون الشیء موجودا والاول الجعل البسیط القائل به الاشراقیة والثانی الجعل المؤلف القائل به المشائیة فهذا تحریر محل النزاع بین الفریقین ونذکر اولا استدلال الفریقین ثم نبین ما هو الحق على ما اشار الیه المصنف ببیان شاف صاف عن الکدورات فنقول استدل على المذهب الاول بانه یجب الانتهاء الى الجعل البسیط فان کل ما یفرض اثر الجاعل یکون ماهیة من الماهیات وفیه وهن ظاهر فانه مبنی على عدم تصور الجعل البسیط والمؤلف اذ به یرتفع النزاع بین الفریقین من اول الامر ویصیر نزاعا لفظیا ومنشأ الخلاف بینهما بالحقیقة ان الاثر

القول بالجعل البسیط وحقیقته

بالذات أو نفس الماهية مستقلة كانت او غير مستقلة مع قطع النظر
عن خلط الوجود وهذا مذهب الاشراقيين ولا يفيد الدليل لهذا المذهب
فان الخبط وان سموه ماهية فليس مما هم بصدده أو يكون الاثر اختلاط
الماهية بالوجود سواء كانت مستقلة كماهية الانسان والفرس وغير
مستقلة كالمعاني الحرفية الحاصرة بكنهها في الذهن لطائفة تصورها
وليس مناط الخلاف بين الفريقين بالاستقلال وعدمه فانهما تابعان للالتفات
كما سنحققه ان شاء الله تعالى والاثر لا يكون تابعا له كما ذكرنا بل ان المجعول
اما نفس الماهية مع قطع النظر عن الخلط بالوجود بالذات ومرتبة الخلط بالتبع
او المجعول بالذات الثاني فقط والاول بالتبع فحاصل الخلاف يرجع الى ان الاثر
بالذات هل هو مرتبة الطبيعة بلا شرط شئ او المرتبة بشرط شئ وهو الخلط
بالوجود فان قلت على هذا لا يتعلق الجعل بالذات بالجزئيات فانها ماهية
بشرط شئ وهو خلاف ما قال لهم وخلاف مذهب الاشراقية قلت
هذا الخلط يتصور في الكليات نظرا الى وجود الطبائع وفي الجزئيات نظرا الى
الوجود الخاص كلا الخلطين يسميان بشرط شئ هو الوجود استدل ايضا على
المذهب الاول بان الاثر بالذات لابد ان يكون امرا عينيا موجودا في
الخارج والوجود امر اعتباري وكذا اتصاف الماهية به ايضا امر اعتباري

فلم يبق الا الماهية وفيه المطلوب وجوابه ان القدر الضروري كون المجعول
امرا عينيا واما المجعول اليه فقد يكون امرا اعتباريا واقعيا كما اذا جعلنا
الشئ فوقا او تحتا فالمجعول امر عيني والمجعول اليه وهو الفوقية والتحتية امر
اعتباري وقد استدل عليه بعض المدققين بان الماهية من حيث هي اما
ان لا تكون ثمرة الجعل اصلا وهو باطل بالضرورة مع انه خلاف ما صرح به الجمهور
من الحكماء المشائية والاشراقية واما ان تكون ثمرة الجعل بالتبع فتكون
متأخرة عن الماهية الموجودة التي هي ثمرته بالذات ضرورة تأخرها بالتبع
عما بالذات فيكون الماهية المطلقة متأخرة عن المخلوطة مع ان الامر على
خلاف ذلك واما ان يكون الماهية ثمرته بالذات وفيه المطلوب وجوابه باختيار
الشق الثاني بان الماهية المطلقة متقدمة على المخلوطة بالذات من حيث
هي ومتأخرة في وصف الجعل لا مضايقة في ان يكون الشئ مقدما على الشئ
بحسب الذات ومتأخرا عنه في الوصف فافهم واستدل على المذهب الثاني
بان الامكان انما يعرض للهيأة التركيبية فانه عبارة عن كيفية نسبة الوجود
الى الماهية فالاحتياج الى الجاعل ايضا انما يكون من جهة الهيأة التركيبية
فهي اثر الجاعل وفيه انا لا نسلم ان الامكان لا يعرض الا للهيأة التركيبية بل انما
يعرض للماهية من حيث هي فانه عبارة عن نفس صلاحية الماهية المعلولية
ولو اصطلحتم على المعنى المذكور في الدليل فلا نسلم ان الامكان علة للاحتياج
بل علة الاحتياج ما ذكرنا على ان المتكلمين يقولون بان علة الاحتياج الى
الجاعل ليس الامكان بالمعنيين المذكورين بل علة الحدوث وفيه ما فيه ولك ان
تقول في تزييف الدليل بانا سلمنا ان الامكان علة للاحتياج الى الجاعل فيجوز
ان يكون الاحتياج فيما يعرضه وهو الهيأة التركيبية وفي طرفيه اعني الماهية
والوجود على طريق خاص هو ان يكون المتبوع اعني الماهية محتاجا اليه بالذات

شرح الجعل البسيط للماهية

واثر الله كذلك والتابع اعنى الوجود والهيأة التركيبية محتاج اليه بالتبع
واثر الله كذلك فهذا المعنى يقرب الجعل البسيط والدلائل على المذهب الثانى
ضعيفة سخيفة رأينا تركها اجدر والحق ما اقول بتوفيق الله تعالى وتاييده
وان كان مستنبطا من كلامهم ويقتضى تمهيد مقدمة اولا وهى ان الاثر
للجاعل بالذات فى الماهيات الحقيقية التى كلامنا فيها لابد ان لا يكون بمجرد الاعتبار
المعتبر ولحاظ اللاحظ فان الماهيات الحقيقية تخرج من حيز العدم الى
بقعة الوجود بالضرورة سواء فرضنا وجود المعتبر والاعتبار او عدمهما
نعم ان قلنا بكون الاعتبار من اثار الجاعل فباعتبار المنشأ الذى هو ليس باعتبارى
واذا تمهد هذا نقول ان لنا سبيلين الاول نفى وجود الكلى الطبعى فى الخارج
كما هو الحق عندى وسنذكرها ناقرنا على ذلك فى مقامه وهو وان كان مخالفا
لجمهور الحكماء لكنى فى مقام التحقيق لست من الذين تعودوا بتقليدهم وعلى
هذا التقدير ليس فى عالم الكون الا التشخصات المحضة هى الوجودات الحقيقية
لان التحقيق ان الوجود اما عين التشخص كما هو رأى الفارابى او مساوق له
كما هو رأى غيره ومعنى المساوقة ههنا ان لا يتخلف احدهما عن الاخر تخلفا
زمانيا او ذاتيا فلو كان الوجود عارضا لها او جزءا او منفصلا يفوت العينية
او المساوقية كما لا يخفى على من له ادنى تامل بل لابد ان يكون عينه فاذا تقررت
العينية فلم يتحقق الهيأة التركيبية بين الشئ ووجوده اللهم الا فى الذهن باعتبار
انتزاع معنى الوجود المصدرى وانتسابه فى الذهن اليه ومنشأ هذين الامرين
الاعتبارين نفس تلك التشخصات فى الخارج فهى ثمرات للجاعل بالذات واما
الوجود المصدرى وانتسابه الى تلك فهما ثمرتان بالتبع لكونهما اعتباريين محضا
وهذا اللطف يحقق الجعل البسيط والثانى سبيل وجود الكلى الطبعى هو الحق
عندهم وحينئذ اما ان يكون الوجود الخاص والتشخص عينا للماهية فمع انه باطل

حقيقة الجعل البسيط والدليل عليه

لانه يرفع التمايز بين الاشخاص يثبت مطلوبنا كما ذكرنا انفا او جزءا
له فمع بطلانه بهذا البين يؤيد المطلوب ايضا فان الجعل المؤلف لا يمكن
بين الشئ وذاتياته فاذا بطل المؤلف ثبت البسيط لعدم خروج الماهية
عنهما واما احتمال انفصال التشخص والوجود فمع انه بط ايض فانهما من
محمولات الماهية والمنفصل لا يحمل على ما انفصل عنه وايض يلزم الترجيح
بلا مرجح فى نسبة التشخص الى زيد دون عمرو فانه فى جانب المنسوب اليه
لم يكن حينئذ الا الماهية المشتركة بينهما لا تمايز فيهما اصلا فلو اعتبر تمايز
بينهما بالمنفصلات الاخر يلزم التسلسل والدور كما لا يخفى على من له
ادنى فطانة واما ان لا يعتبر التمايز بالمنفصلات بل بالمتصلات فيعود
الى احد الشقوق الباقية نقول ان الضرورة شاهدة بان المنفصلات
مستقلة فى التحقق لا يكون احدهما تابعة للاخرى تبعية تفضى الى
الواسطة فى العروض وان عرض لها التبعية بمعنى الواسطة فى الثبوت
وحينئذ يتعدد الجعل بكل منهما بالذات بمعنى نفى الواسطة فى العروض فلم
يكن الجعل المؤلف سبيل ههنا فان الاطراف حينئذ مجعولة بالذات وفى
المؤلف ليس كذلك وهذا البيان الاخير يفحم الناظر وان لم يفحم المناظر
لكن لا يضر اصل مقصودنا فان هذا الشق من البواطل ايض واما الانضمام
فهو باطل ايضا فان انضمام شئ الى شئ سيما اذا كان المنضم امرا شخصيا
لا يقبل التكثر كالتشخص والوجود الخاص فرع تشخص المنضم اليه بالضرورة فيلزم الدور
او التسلسل فان قلت يجوز ان يكون الانضمام كانضمام الصورة الى المادة بان
يكون للتشخص والوجود الخاص بالنظر الى طبيعتها تقدم على الماهية وبالنظر الى
الخصوصية المنضمة تأخر قلت لا يمكن تغاير المرتبتين فى التشخص فلانه امر خارجى

على هذا التقدير متشخص بل انه فلوكان له تشخص و طبيعة يلزم التسلسل المستحيل بل هو امر متميز بذاته لا يحقل له مرتبة الطبيعة فاذا لم يكن التشخص منضما لم يكن الوجود الخاص ايضا كذلك على ان فى الوجود الخاص اذا كان الانضمام كانضمام الصورة الى المادة يلزم الدور صراحة فان الصورة بنفس طبيعتها كما تفيد الوجود الخاص للمادة تفيد وجود الطبيعة لها فطبيعة الوجود الماخوذة فى الوجود الخاص للماهية اذا كانت علة للوجود المطلق للماهية يلزم الدور صراحة ولا يعقل تحقق الجعل المؤلف الا على طريق الانضمام فان الطبيعة الماخوذة مع الوجود ح تكون موجودة فى الخارج قابلة لان تكون اثر الجعل المؤلف كما قررنا واذا بطل شق الانضمام ايضا بطل الجعل المؤلف فان الوجود حينئذ يكون امرا انتزاعيا منشأ انتزاعه و منبعه نفس الماهية فالوجود لم يكن ثمرة واثر الجاعل بالذات كما قررنا سابقا وكذا الاتصاف به فانه ايضا امر اعتبارى منشأ انتزاعه نفس الماهية من حيث هى فان الانتزاع لا يتوقف على لحوق حيثية اخرى كالاستناد الى الجاعل وغيره فانها لو كانت غيرها لكانت هى الوجود حقيقة فيجرى الكلام فيه فحينئذ لم يكن قابلا للاستناد الى الجاعل واثراله بالذات الا الماهية من حيث هى اعنى نفس الماهية بلا اعتبار حيثية اخرى وهذا هو الجعل البسيط فهو الحق كما ذكره المصنف فتامل فى هذا التحقيق فانه من النفائس المختصة بهذا الكتاب الايمان به اى بالله تعالى او بتنزيهه وقيل بالجعل مطلقا او بالجعل البسيط نعم التصديق فى الحاشية فيه اشارة الى ان التصديق هو المعتبر فى الايمان فيما بينه وبين الله تعالى و وجه الاشارة اطلاق التصديق على الايمان

حقية الجعل البسيط والدليل عليه

عه اى اجمالا ان الجمع جمع كثرة واريد بها هٰهنا المعنى الاصطلاحى لسنة الوصل ١٢ سه قال بعد نظرت بنى على الضم لحذف المضاف اليه منويا اى بعد الحمد والصلوة ١٢

فلو كان الايمان مركبا من التصديق وغيره لم يطلق عليه حقيقة فان الاجزاء الخارجية للشئ لا تكون محمولة عليه كاللبنات على البيت والاعضاء به اى بالله تعالى حبذا التوفيق معناه معروف والصلوة والسلام على من بعث بالدليل الذى فيه شفاء لكل عليل فان القران المجيد دليل مرشد الى حلاوة عسل الايمان وبه يشفى كل واحد عن الامراض الظاهرة والباطنة كما يظهر لمن تفكر فى ايات كلامه المجيد وعلى اله واصحابه الذين هم مقدمات الدين المقدمة هٰهنا اما بالمعنى اللغوى او بالمعنى الموقوف عليه وكلا الوجهين يصحان حجج الهداية واليقين اذ توصل بهم الى الهداية واليقين امابعد فهذه رسالة فى صناعة الميزان اى فى علم المنطق سميتها بسلم العلوم هذه التسمية بالنظر الى المقصود من الكتاب فان المنطق وسيلة العلوم كلها اللهم اجعله بين المتون كالشمس بين النجوم فى الضياء والشهرة واختفاء غيره من المتون عند ظهوره **مقدمة** وهى ما يتوقف عليه الشروع فى العلم والمراد بالتوقف هو المصحح لدخول الفاء والمذكورات فيها كذلك فان الموضوع والحد والغاية المذكورة فيها مما يتوسل به الى الشروع فى العلم ويدفع بها استحالة طلب المجهول المطلق وطلب العبث وعدم الامتياز بين المسائل

النعت للرسول المنقبة للآل والاصحاب

سه الالفاظ المخصوصة او المعانى المخصوصة او مجموعها الحاضرة فى الذهن حضورا اجماليا ١٢ لله من معرفة الحد ١٢ هه من معرفة الموضوع ١٢

مقدمة فى بيان الموضوع والحد والغاية

وبالجملة ان الموقوف عليه التام للشروع بمعنى ما لا يمكن الشروع بدونه اما هو
التصديق بفائدة ما او التصور بوجه ما وهما قد يتحققان فى ضمن الفائدة
المعتد بها المذكورة ههنا فى المقدمة بحيث تفيد الامتياز التام وهى الرسم
او بيان الموضوع وبيان الغاية المذكورة فيها وكل ما هو فرد للموقوف
عليه التام بالمعنى المذكور فهو الموقوف عليه بمعنى المصحح لدخول الفاء
كما ترى فى تعدد العلل المستقلة للمعلول الشخصى مثلا كالدعائم للسقف
فان الموقوف عليه التام طبيعتها وخصوصيات تحققها مصححات لدخول
الفاء يمكن حصول السقف بدون كل واحد منها على الانفراد وهذا توجيه
لكون الامور المذكورة مقدمة للعلم واما كونها مقدمة للكتاب بمعنى
ما يذكر قبل المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها فهو ظاهر مما يحتمل لكتاب
من معان الثلاثة الالفاظ الدالة على المعانى والمعانى المعبرة بالالفاظ
ومجموعها واحتمال النقوش ساقط من البين لعدم قصد اثباتها وبين
والذكر والنفع يتحقق بالذات او بالعرض فى المعانى والالفاظ والمجموع
كما لا يخفى على من له ادنى تامل والمراد ههنا المعنى الاخير فيتحقق تعريف
كل واحد من الشقوق العلم التصورى فيه اشارة الى الترادف كما فى
الحاشية او الى ان المنقسم الى التصور والتصديق هو العلم الحصولى

تمهيد بيان الغاية وتعريف العلم

بناء على تعريف التصور بالحصول وايضا اشارة بعيدة الى تخصيص
المقسم بالحادث فان الحاصل قد يستعمل فى عرفهم مرادفا الكائن بمعنى
الموجود بعد العدم هو الحاضر عند المدرك هذا التعريف يشمل لجميع
انحاء العلوم من الحضورى والحصولى وعلم الواجب والممكن وعلم الشئ بالكنه
وغيره ولا بد من التخصيص بالحصول والحادث نظرا الى تقسيمه الى
البديهى والنظرى والا يفوت الحصر الظاهر من التقسيم وما قيل من
ان العلم الحصولى الحادث منقسم ومنحصر فيهما فثبت حكم الانحصار
فى مطلق العلم ففيه على ما اقول ان وجود قسم من اقسام مطلق العلم
اعنى الحضورى والقديم ينافى الانحصار المقصود من التقسيم الضابط
والسر فيه ان مطلق الطبيعة محل للمتنافيين ولكن لا تنافى فى تلك
المرتبة لوجود الجهات المتكثرة فمطلق العلم منحصر فى البديهى والنظرى
بالنظر الى العلم الحصولى الحادث وغير منحصر بالنظر الى الحضورى والقديم
والمقصود من الحصر ان لا يوجد قسم آخر من المقسم اصلا ثم قال ذلك
القائل فى موضع آخر ان المقسم هو الطبيعة المطلقة دون مطلق
الطبيعة فمع انه مناف لقوله فى هذا المقام يرد ان المقسم بالحقيقة هى
الطبيعة من حيث هى هى ويعبر عنها بمطلق الشئ لا الشئ المطلق اعنى
الطبيعة من حيث العموم اذ التقسيم عبارة عن ضم قيود متخالفة الى
امر واحد لتحصيل اقسام متباينة والامر الواحد هو المقسم وهو
لا يكون حينئذ اعنى وقت الانضمام طبيعة عامة فان الانضمام
والتقييد ينافى العموم بل الانضمام الى الطبيعة من حيث هى هى الباقية
مع الانضمام وهذا ظاهر لمن له حدس صائب الا ترى انا اذا قسمنا
الحيوان الى الانسان والفرس فانما نقسم ما نفهم من لفظه

تمهيد
بيان الغاية وتعريف العلم

ولا نفس برمته امر اخر ولا نفهم منه الا الطبيعة من حيث هى هى فتامل فانه عين التحقيق يقنع عليه المناظر دون المجادل والحق انه من اجلى البديهيات كالنور والسرور ثم تنقيح حقيقته عسير اختلفوا فى العلم فقيل انه بديهى وقيل نظرى ممكن الكسب او متعسر اقول هذا النزاع فى غير موضعه فان العلم اما ان يراد به المعنى المصدرى الذى يعبر عنه بالفارسية بدانستن او نفس مفهوم ما ذكره المصنف من الحاضر عند المدرك باى معنى اخذته بديهى اولى يعلمه البله والصبيان لا يناسب ان يكون محلا لاختلافهم بالبداهة والنظرية واما ان يكون مراد هم مصداق هذين المفهومين فهو غير متعين بعد ففى الواجب نفس حقيقته كيف يذهب احد الى انه بديهى وفى الممكن فى الحضورى نفس ذاته كيف يحكم ببداهته وفى الحصولى الصورة الحاصلة قد تكون بديهيا وقد تكون نظريا كيف يحكم عليها بالبداهة مطلقا او بالنظرية كذلك ثم فى الممكن قد قيل فى العلم بغير ذاته وصفاته انه من مقولة الانفعال اعنى قبول النفس للصورة اذ هو منشأ الانكشاف عند البعض وقيل انه من مقولة الاضافة اعنى نسبة التعلق بين العالم والمعلوم فما دام لم يتعين مورد النزاع لا يليق النزاع بشان العقلاء

ولا يتصور الاشتراك بين المصاديق المذكورة الا فى المفهومين المذكورين وهما من البديهيات الاولية كما عرفت فهذا النزاع باطل من اول الامر ويمكن ان يجعل النزاع لفظيا فمن قال ببداهته ذهب الى المصدرى ومفهوم الحاضر عند المدرك ومن قال بنظريته ذهب الى المصداق ولا يخفى انه بعيد من شان المحصلين هذا الكلام على المنازعين واما على المصنف فهو انه لا يفهم ماذا اراد بمرجع الضمير فى قوله انه من اجلى البديهيات اما نفس مفهوم العلم بالمعنى المصدرى او نفس مفهوم الحاضر عند المدرك فكلامه حق لكن قوله ثم تنقيح حقيقته عسير لا يلايم فان المعانى الانتزاعية حقيقتها ما يحصل فى الذهن دون غيره كما تقرر عندهم وان اراد مصداقه فلم يتعين بعد كما ذكرنا فان قلت قد تعين مصداق الحاضر عند المدرك عند المصنف على ما سياتى من ان العلم حقيقة هو الحالة الادراكية قلت ان الحكم على شئ لم يثبت بعد لا يليق بشان العاقل على ان جعله من اجلى البديهيات مع وقوع الاختلاف الكثير فى ذلك بعيد مع ان رجوع الضمير الى بعض افراد الكلى الذى قصد عمومه بعيد من العبارة والحق ان معنى كلام المصنف انه اى العلم بالمعنى المصدرى من اجلى البديهيات من حيث المفهوم كالنور والسرور ثم تنقيح حقيقته اى مصداقه ومنشا انتزاعه عسير فان الحقيقة قد تطلق على المصداق والافراد ايضا ولا شبهة فى تعسره اما فى الواجب فقد عرفت ان مصداق هذا المفهوم نفس ذات الواجب وقيل ذوات الممكنات وقيل الصورة القائمة بالبارى تعالى على ما مر من التفصيل فقد عرفت حال تعسره واما فى الممكن فقيل الصورة الحاصلة وقيل قبول النفس لتلك الصورة وقيل التعلق بين العالم والمعلوم

وعلى تقدير الصورة الحاصلة اما ان يكون حصول نفس المعلوم اومثاله ولم ينقح بعد قال المصنف فى الحاشية المتعلقة على قوله فالمتن كالنور والسرور الاول من الحسيات والثانى من الوجدانيات الظاهر النظير ويمكن ان يجعل اشارة الى ما هو المشهور فى هذا المقام وهو ان يعقال المعنى كالعلم بالنور والسرور وهذا اعلم خاص بديهى وبداهة الخاص يستلزم بداهة العام ويرد عليه المنعان المشهوران من منع كون العام ذاتيا وكون الخاص مدركا بالكنه ولى من عند نفسى طريق ذوقى لدفع هذين المنعين ولكن خوف الجادلين لا يرخص الى ذكره انتهى اقول على ما قررنا من بيان مراد المصنف يكون الطريق الذوقى له واضحا عند المنصف فان علم النور والسرور حصتان خاصتان للعلم بالمعنى المصدرى المطلق ولاشك ان بداهة الحصة الخاصة من المعنى المصدرى الانتزاعى تستلزم بداهة مطلقه بكنهه فان الحصة امر انتزاعى حاصل فى الذهن بكنهه [illegible] الانتزاعى ماهو حاصل فى الذهن والمطلق جزء خارج اى تفصيل فيكون حاصلا بكنهه ايضا وحينئذ يندفع المنعان المشهوران بلا كلفة وحينئذ لا يرد عليه ما اورد بان الكلام فى مفهوم المقيد البديهى اعنى العلم بالنور مثلا

تمهيد بيان الغاية وتعريف العلم وكيفيته

لا يجدى نفعا اذ لا يورث بداهة حقيقة العلم بالكنه اذ يكفيه تصوره بوجه اجمالى وذلك لان كلام المصنف لم يكن فى العلم بالكنه المصطلح بمعنى ان يكون ذاتيات الشئ مرآة له بل فى العلم بكنهه اعنى حصول نفس الشئ وهو حاصل فى المعنى المصدرى للعلم المطلق فاذا تصورنا الحصة الخاصة منه فان المطلق المذكور يكون جزء تفصيليا منه فلا يمكن تصور كنه المقيد بدون تصور كنه مطلقه فظهر حينئذ تحقيق قول المصنف فى المتن والحاشية على خلاف ما زعموه فى الشروح فافهم ذلك فان كان اعتقاد النسبة خبرية فتصديق وحكم الاعتقاد ان لم يبلغ الى حد الجزم بمعنى انتفاء احتمال الجانب المخالف يسمى ظنا فهو قسم منه وان بلغ الى ذلك الحد فاما ان لا يطابق الواقع يسمى جهلا مركبا او يطابق الواقع فاما ان يزول بامر فيسمى تقليدا او لا يزول فيسمى يقينا ثم زعم بعض الاعلام ان الاذعان ليس بادراك بمعنى انه ليس منشأ للانكشاف بل هو من عوارض الادراك كحصول السرور والغموم للنفس فهو من كيفيات نفسانية اخرى سوى الادراك وهذا الكلام وان صدر عن القوم الذين يعتقد عليهم الانامل بالاعتقاد لكنه غلط فاحش فان الادراك عبارة عن منشأ الانكشاف والامتياز للذهن وفى الاعتقاد كشف تام للمحكى عنه الواقعى عند المعتقد كما يظهر لمن له بصيرة بالرجوع الى الوجدان كيف وكمالات الانسان هى التصديقات الالهية وانما كماليتها بالنظر الى الكشف التام ثم هذا الكشف نوع مباين للكشف التصورى فان كان مرادهم الاصطلاح فقط على ان العلوم التصديقية ليست بعلم بمعنى العلم التصورى فلا نزاع البتة وان كان مرادهم انها ليست من جنس العلوم بمعنى منشأ الانكشاف مطلقا فهو باطل ضرورة انه بعد التصديق سيما

تمهيد بيان الغاية وتعريف العلم وتقسيمه

اليقين يحصل للذهن نور به يتجلى الامر الواقعي يقال له بالفارسية بدرشن وله اسم في كل لغة فكيف يخرج من جنس الادراك بل التحقيق ان اقوى مراتب الانكشاف اليقين ثم الجهل المركب ثم التقليد ثم الظن والعلوم التصورية من اضعف مدارج العلوم ثم العلم الحضوري الذي جعله بعضهم العلم حقيقة فانه ليس قوة الكشف الا ترى ان النفس مع كمال شعورها عندها لا نعلمها كما نعلم الاشياء الاخر فلا نعلم انها بسيطة او مركبة جوهر او عرض فلو كان لها كشف فنعلم نفسها كما نعلم غيرها بالجوهرية والعرضية والبساطة والتركيب فهذا اضعف مدارج العلوم كما ان اليقين اقويها فتحالفتهم لجماهير الحكماء بغير دليل وبداهة يمجها العقل السليم والفهم المستقيم الا ان يقال مرادهم من الادراك حصول الصورة بمعنى الصورة الحاصلة ولا شك ان الاذعان ليس بصورة حاصلة للشئ وان كان منشأ للانكشاف فان الصورة عبارة عن الشئ الحاصل في الذهن من الخارج بعد حذف المشخصات وتجريدها عن المادة تجريدا تاما او ناقصا والاذعان من الكيفيات النفسانية ثم هذا لا يضر المصنف فانه قال هو الحاضر عند المدرك ولم اخذ لفظ الصورة في التعريف والتصور ساذج هذا يشمل ما لم يكن فيه نسبة تامة خبرية سواء لم يكن فيه نسبة اصلا او كانت ولم تكن خبرية وما يكون فيه تلك ولم يكن فيه الاذعان كما في صورة التخييل والشك والوهم فهما نوعان متباينان من الادراك ضرورة هذا الكلام يفيد فائدتين الاولى ان التصديق كيفية ادراكية والثانية ان التصور والتصديق

نوعان متباينان والمصنف احال كليهما الى الضرورة وبيان الاول قد مر منا انفا وقد يستدل على الثاني في المشهور بان لكل واحد من ماهية التصور والتصديق لوازم خاصة منافية للوازم اخرى وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا يلزم اجتماع المتنافيين وفيه منع مشهور ايضا بان اللوازم يجوز ان تكون لوازم الصنف فالملزومات يجوز ان تكون متباينة صنفا **اقول** من الضروريات ان التصديق ماهية ايا ما كانت ماهية يستلزم ان يتعلق بمتعلق يلزم ان يكون النسبة الخبرية معتبرة فيه والتصور من حيث ماهيته لا يستلزم ذلك فلا شبهة حينئذ في تنافي اللوازم وكذا في كونها لوازم الماهية فثبت المطلوب بلا كلفة ودرك الماهية الخارجية بكنهها يجوز ان يكون من المستحيلات وانما سبيل اثبات تباينهما بدرك تنافي لوازمهما بالضرورة او بالبرهان وهذا الطريق موجود ههنا ايضا بالضرورة لا يقال هذا يؤول الى دعوى الضرورة فليكتف به اولا لانا نقول هذا دعوى الضرورة في المقدمات فلا يستلزم ضرورة المطلوب نعم لا حجر في التصور فيتعلق بكل شئ حتى بنفسه ونقيضه وكنه الواجب فان المراد بالتصور مطلقه الشامل للانحاء الاربعة بالتصور بالوجه والكنه وبوجهه وبكنهه واما التصور المقيد بعدم الحكم وعدم اعتباره

فهو ايضا قد يعرض لنفسه ولنقيضه كما لايخفى على المتامل وههنا اى
بعد اثبات التباين النوعى بين التصور والتصديق وتعلق التصور بكل شئ
بانضمام بعض المقدمات اليه شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم متحدان
بالذات فاذا تصورنا التصديق فهما واحد وقد قلتم انهما متخالفان حقيقة
فى الحاشية اعلم ان مدار هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقاها المحققون
بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات والثانية ان التصور والتصديق
حقيقتان مختلفتان والثالثة ان التصور يتعلق بكل شئ **اقول** بالله
التوفيق ليس الامر كما زعم المصنف فان اتحاد العلم والمعلوم بالذات لايفهم
ما ذا اراد به اما ان يراد به ما قصد تصوره فهذا باطل كما ترى فى علم الشئ
بالوجه واما ان يراد بالمعلوم الشئ من حيث هو وبالعلم مرتبة فيمه
فهذه المقدمة تتاتى على القول بحصول الاشباح ايضا فلابد ههنا من
مقدمة رابعة اعنى القول بحصول الاشياء بانفسها فى الذهن ولم يكن
المقدمة الثلث المذكورة فى الحاشية فانا اذا تصورنا التصديق او المصدق
به لايلزم على تقدير حصول الاشياء باشباحها محال اصلا فان شبحا سند
والمصدق به مغاير لهما بالذات وان اتحد مع معلومه بالذات اعنى بعد ...
مع قطع النظر عن القيام ثم قال فى الحاشية ثم اعلم انه قد تقرر الشبهة باعتبار
نفس التصديق وحينئذ فالجواب التعلق بكل شئ لايستلزم التعلق بكل وجه بجوز

ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق باعتبار وجهه
ورسمه الاترى ان حقيقة الواجب تعالى ممتنع تصورها بالكنه وانما
يجوز بالوجه وان معنى الحرف يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد
ضم ضميمة اليها فتدبر **اقول** بتوفيق الله وتوقيفه ان القضية الشرطية
لو تصور التصديق يلزم اتحاد احد المتباينين بالآخر باطلة بالضرورة لا لان
صدق الشرطية يستلزم امكان المقدم بل لعدم العلاقة كما يحكم
العقل بالضرورة بكذب قولنا لو تصور السواد بكنهه يلزم ان يكون عين
البياض وهذه الشرطية الكاذبة لازمة للقول بالتباين مع انضمام بعض
المقدمات الحقة اليه فذلك القول بط فان استحالة اللازم يستلزم استحالة
الملزوم فتفكر فانه دقيق ثم تعيين القول فى الشبهة بالتصديق بمعنى المصدق
به كما وقع فى الحاشية ان كان بالنظر الى محصل الحل الآتى لايجرى فى
التصديق بمعنى الاذعان فذلك باطل قطعا كما سيأتى وان كان بالنظر الى
ان بعض الفاظ الحل ابى عنه فكان الانسب على المصنف ان لايذكره
اولا وله ويبين الجواب عن التقريرين لئلا يكون موجبا للوهم بالاختصاص
وهو غير مختص وللاعذار البارده مجال وسيع وخله على ما تفردت به
ان العلم فى مسئلة الاتحاد بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث
الحصول فى الذهن معلوم الوجود والحصول الكون والثبوت الفاظ
مترادفة عندهم والوجود الذهنى عند بعض المحققين عبارة عن
الشئ من حيث هو مع قطع النظر عن القيام بالذهن فلذا الحصول الذهنى
وهو مرتبة المعلوم فلا يرد ان المعلوم الشئ من حيث هو والحصول فى
الذهن امر زائد عليه فلا يكون معتبرا فى المعلوم والحق ان الوجود الذهنى
ليس هو الطبيعة من حيث هى هى فانهم استدلوا على زيادة الوجود

مطلقا على الماهية من حيث هي بل الموجود الذهني ما لا يعتبر فيه جهة
القيام بالذهن ويعتبر معه الوجود مع قطع النظر عن تلك الجهة ففي العبارة
مسامحة بان يراد بمرتبة الحصول في الذهن مرتبة الشيء من حيث هو فانها
اقرب اليها بالنظر الى قيامه بالذهن ومن حيث القيام به علم وهذا مرتبة
التشخص ولذا قيل المعلوم كلي والعلم جزئي ومرتبة الوجود الذهني الذي قال
به بعض المحققين كانها برزخ بين مرتبة العلم والمعلوم فالشيء في الذهن
اذا تخصص فيه بوجود لا يترتب عليه الآثار وقطع النظر عن القيام بالذهن
فنزل من مرتبة المعلوم الذي هو الشيء من حيث هو الى مرتبة الوجود الذهني
ثم اذا لوحظ الى القيام بالذهن صار تشخصا ذهنيا وعلما موجودا لخارجي لترتب
الآثار عليه كالانكشاف ثم بعد التفتيش يعلم ان تلك الصورة ما صارت
علما لان الحالة الادراكية التي هي العلم حقيقة ويعبر عنها بالفارسية بدانش
قد خالطت بوجودها الانطباعي اي الانضمامي مع الذهن فانها انما تحدث
فيه دون الصورة والا صارت عالمة فهذه الحالة بوجودها القائم بالذهن
خالطت مع الصورة خلطا رابطيا اتحاديا اراد بالخلط الرابطي الاتحادي
حمل العرضيات على المعروضات وليس الاتحاد ههنا في الوجود كما زعم
بل الاتحاد الحلولي كما في العرضي بالنسبة الى المعروض لا بل كما في عرضيين
قائمين بمعروض واحد كالضاحك والمتعجب وحاصل الكلام ان من
الوجدانيات ان بعد حصول الصورة في الذهن يحصل لنا حالة في
الذهن يعبر عنها بالفارسية بدانش وفي العربية بحالة الشعور والفهم
وكذا في كل لغة اسم يخصها كما ان السراج اذا ادخلت في دور مظلمة
تنور بها الدور فالسراج كالصورة والضياء القائم بتلك الدور بمنزلة
الحالة الادراكية والفرق بين الصورتين ان الضياء قائم بالسراج والدور كليهما

والحالة المذكورة انما قامت بالذهن فقط والصورة واسطة في الثبوت لها على
نحو ما يكون الاتصاف بذي الواسطة فقط وقد حققت في مقامه ان مناط
الحمل مطلقا سيما في العرضيات على الحلول فقط دون الاتحاد بالذات والوجود
فان المعروض قد يوجد ولا يوجد العارض والمعروض جوهر والعارض كيف
فكيف الاتحاد نعم يتصور الحلول بين ما هو الآن يسمونه بالاتحاد على التحقيق وان كان
ظاهر عباراتهم مشعرا باتحاد الوجود فاذا وجد علاقة الحلول بين الشيئين
بان يكون احدهما حالا في الآخر ويكون كلاهما حالين في امر ثالث تحقق الحمل
والموجود ههنا هو الشق الاخير فان الصورة والحالة كلتاهما قائمتان بالذهن وح
لا يرد عليه ما اورد على بطلانه بان تلك الحالة ان كانت منضمة فاما ان تقوم
بالصورة فتكون عالمة حقيقة لان مناط حمل المشتق قيام المبدأ واما
ان تكون قائمة بالذهن فلا تكون محمولة على الصورة ولا تكون عرضا لها فانا
نختار الشق الثاني ونقول حملها على الصورة كحمل الضاحك على المتعجب وايضا
لا يرد ما اورد ان كلامنا في الشبهة على اتحاد العلم والمعلوم بالذات وعلى تقدير
كون العلم حقيقة هي الحالة المذكورة يلزم تغايرهما بالذات فان الاتحاد انما
قصد في العلم بمعنى الصورة دون الحالة وبالجملة هذا التحقيق عندي
حقيق بان يتلقى بالقبول وبعد تنقيحه بهذا النمط الانيق ارجو من الله تعالى دفع الاوهام

الموردة ههنا ولم نشتغل بذكرها ودفعها لئلا يخرج الكلام من النمط الذى بسطنه للغائصين فى لجج الافكار المعرضين عن اللغو كالحالة الذوقية هى دراك المذوقات بالمذوقات فصارت صورة ذوقية وحاصله التمثيل فى النظر الجلى بمثال واضح يستعان به على غيره فان عند اكل المذوقات كالخل والعسل مثلا يحصل صورتها فى الذهن ويختلط بها حالة ادراكية خاصة فى الذهن بالضرورة وهى الحالة الذوقية وكذا السمعية بالمسموعات وهكذا اللمسية بالملموسات فينتقل الذهن من هذه الامثلة الجزئية الضرورية الى صور الكليات وصور الجزئيات المغايرة لما ذكرنا فان الحال فيها ايضا كذلك فيحصل بعد حصول صورها فى الذهن حالة انكشافية مغايرة لها مختلطة بها اختلاطا يصحبه الحمل كما ذكرنا وفى النظر الدقيق لعل المشارة الى جواب اشكال دقيق وهو ان صور الجزئيات المادية فى الحواس كما هو المقرر عندهم والحالة الادراكية قائمة بالنفس كما هو المثبت عندهم ايضا فكيف الاختلاط بهما ولم يحصل فلنا بان الحالة والصورة قائمتان بالذهن قيام عرضيين بمحل احد وهو المصحح للحمل وجوابه انا لا نسلم ان صور الجزئيات انما تحصل فى الحواس بل تحصل فى النفس كما صورنا فيما مر من حصول الخاصة المخصصة للجزئى المادى فى النفس وام مماثل له فيها وكلام المصنف ههنا مبنى على التحقيق دون المقرر عندهم وعلى تقدير التسليم فيجوز ان يكون تلك الحالة ايضا فى الحواس كما قيل ان مدرك الجزئيات هو الحواس والحق ان الادراك التصورى والتصديقى للنفس واختلاط الحالة الادراكية بالصورة كاختلاط الاذعان بالقضية الشخصية فان الاذعان للنفس بالضرورة والقضية الشخصية ليست بموجودة فيها لامتناع جزئيها فيها اوكاختلاط الالتفات بالجزئيات

المادية وتحقيقنا الذى ذكرنا انما هو فى صور الكليات ولم يصرح المصنف بالحمل بالمواطاة بين الحالة والصورة وقوله انما صارت علما معناه انما صارت علما بمعنى الصورة العلمية لا بمعنى الحالة الادراكية فان لفظ العلم يدل على معان كثيرة وانما يرد الاشكال على من قال بالحمل بالمواطاة الحقيقى فان المجازى لا ننكره ايضا ووجه الاشارة انفراد الصورة الذوقية وغيرها على سبيل التمثيل من القاعدة الكلية المذكورة سابقا وهى شاملة لها ايضا فتلك الحالة تنقسم الى التصور والتصديق حقيقة وهما نوعان متباينان منها كذلك واما انقسام الصورة فانما يكون الى التصور والتصديق بالعرض وهما المجوثان فى الفن دون الاولين فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات واحدة المتباينتين بحسب حقيقتهما فتفكر فالذات الواحدة المعروضة لهما ذات القضية والتصور والتصديق العارضان لها على سبيل التعاقب كما يدل سبه التنظير بالشك والاذعان وعلى سبيل الاجتماع كتصورات الاجزاء الثلثة والاذعان وحاصل الجواب ان التنافى انما يلزم لو كان الاتحاد والتباين بالنظر الى نوع واحد وليس كذلك فان التصور المتحد مع التصديق سواء اخذ بمعنى المصدق به او الاذعان هو التصور بمعنى الصورة العلمية والتصور المباين للتصديق هو التصور الحقيقى بمعنى الحالة الادراكية وبالجملة ان الحالة التصورية اذا تعلقت بالقضية فلا تتحد معها وكذا لا يتحد القضية مع الحالة الادراكية التصديقية فلا يلزم اتحاد المتباينين اصلا واذا تعلقت بنفس التصديق فحينئذ تكون عارضة له واتحاد العارض مع المعروض بالذات محال فلا يلزم الخلف نعم ان التصور بمعنى الصورة العلمية يتحد مع القضية وحقيقة التصديق بالذات وليس فيه استحالة فهذا الجواب

۲۰ قوله الاجزاء الثلثة اى الموضوع والمحمول والنسبة ۲۱ قوله الجواب اى عما ذكر من المتن ۲۲ قوله ...

جار فى التصديق بمعنى الاذعان ايضا بلا كلفة وليس الكل من كل منهما بديهيا
والا فانت مستغن عن النظر والتالى باطل فانا نحتاج فى كثير من العلوم
الى النظر ولا نظريا صرح بالصفة الكاشفة له بقوله متوقفا على النظر وهذا
تعريف له فى المشهور قال فى الحاشية الحق ان البداهة والنظرية من صفات
العلم فلا يرد انه رب شىء يكون نظريا عند شخص وبديهيا عند اخر ومن ثم
جوزوا لصاحب القوة القدسية ان النظريات باسرها تصير بديهية عنده
فلا معنى للتوقف ووجه الدفع ان علم كل واحد مغاير بالشخص فيجوز ان
يتوقف احدهما دون الاخر وقد يجاب بالتصرف فى معنى التوقف انتهى اقول
بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان تحقيق المقام ان وجود الطبائع النوعية
يتقدم على وجودات الاشخاص سواء كانت فى الخارج او فى الذهن فقد يكون
التقدم طبعيا كما قالوا فى وجود الطبيعة للصورة الجسمية فانها علة
لوجود الهيولى ووجود الهيولى علة للوجود الشخصى لتلك الصورة وعلة
العلة علة فيكون وجود طبيعة الجسمية علة لوجود الشخصية وقد

يكون ممتنعا محضا كما فى وجود الانسان المطلق وشخصه وبالجملة
يكون الاول اسبق من الثانى وتوقف الاول على علته وترتبه عليها اسبق
على توقف الثانى على علته وترتبه عليها لا شك ان التوقف والترتب
نسبة وتغاير النسبة بتغاير المنتسبين فتوقف وجود الطبيعة على علته
امر مغاير لذاته لتوقف وجود الشخصية عليها واذا تمهد هذا فنقول ان
المكتسب انما يكون الطبائع الكلية فان الجزئيات لا تكون كاسبة ولا مكتسبة
كما سياتى تحقيقه والكاسب علة للوجود الذهنى للمكتسب فالطبائع الكلية
التى هى مرتبة المعلوم من المكتسب اذا قيست الى علتها تكون اسبق بالتوقف
والترتب بالنظر الى علتها وكذا الكاسب والطبائع الجزئية القائمة بالذهن التى
هى مرتبة العلوم تكون مسبوقة بهما بالنظر اليه ولا يكون الاول واسطة فى
العروض للثانى فان الوصف لا يتعدد فيها وههنا تعدد وصف التوقف
والترتب كما بينا بل انما يتصور الواسطة فى الثبوت فحينئذ ما قال المص ان
البداهة والنظرية من صفات العلم بط فان الظاهر منه الحصر فان كونهما صفتين
للعلم لا ينكر فحق انهما صفتان للعلم والمعلوم كليهما بالذات بمعنى نفى الواسطة فى
العروض والمعلوم فقط بمعنى نفى الواسطة مطلقا فان التوقف له علتها بالنظر
الى ذاته وللعلم بعد توقف مرتبة وجود الطبيعة التى هى مرتبة وجود المعلوم بعدية
بالذات فيتحقق الواسطة فى الثبوت والا لدار فيلزم تقدم الشىء على نفسه

بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية فان الدور مستلزم للتسلسل توضيحه بيان الاستلزام يكون بثلث مقدمات مسلمة بديهية الاولى ان ذات الشئ نفسه والثانية ان الموقوف والموقوف عليه يجب ان يكونا متغايرين والثالثة ان الحكم الثابت للشئ ثابت لذاته وبعد تمهيدها نقول ان ا اذا كان موقوفا على ب وب على ا فيلزم ان يكون ا موقوفا على ذاته والموقوف والموقوف عليه متغايران فيكون ا وذاته متغايرين فيحصل امران فى نفس الامر ثم ان ا وذاته متحدان بحكم المقدمة الاولى فكما توقف ا على ذاته يتوقف ذاته على ذاتها بحكم المقدمة الثالثة فيلزم توقف ذات ا على ذاتها والموقوف والموقوف عليه متغايران فيكون ذات ا وذات ذات ا متغايرين فيحصل ثلثة امور موجودة مرتبة وهكذا فيلزم امور موجودة غير متناهية مرتبة وهو التسلسل حينئذ يلزم تقدم الشئ على نفسه بمراتب غير متناهية باستعانة تلك المقدمات بالضرورة واورد عليه بان الموقوف والموقوف عليه وان كانا متغايرين فى نفس الامر ولكن لا يلزم على تقدير الدور واجيب بان الدور اذا وقع فى نفس الامر فيكون مجامعا لجميع المقدمات الواقعية فيلزم باستعانتها المطلوب وفيه ان الامر المفروض فى نفس الامر لا يلزم ان يكون مجامعا لما فيها مع قطع النظر عن الفرض الا ترى انا اذا فرضنا زيدا انانا هو فى نفس الامر فلا يجامع القضية الحقة التى هى قولنا لا شئ من الانسان بحمار اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان كلام المصنف ههنا صاف عن الكدورات فان مقصوده ان الاكتساب فى نفس الامر بلا فرض الفارض فى تقدير المقدار اذا كان على طريق الدور فباستعانة تلك المقدمات الحقة يلزم الاستلزام فى نفس الامر فحاصل كلامه انه ليس الكل فى نفس الامر بلا فرض الفارض نظريا والا يلزم الدور فيها فيلزم التسلسل فيها مع قطع النظر عن الفرض فيلزم

تقدم الشئ على نفسه بمراتب غير متناهية فى نفس الامر وهو باطل قطعا او تسلسل وهو اى التسلسل باطل لان عدد التضعيف اى تضعيف العدد اذا ضعفناه ازيد من العدد الاصل الذى ضعفناه وكل عددين احدهما ازيد من الاخر فزيادة الزائد بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه فالعدد الذى حصل بعد التضعيف لا يتصور زيادته على المضعف الا بعد انصرام جميع احاده واستدل عليه بقوله فان المبدأ لا يتصور عليها الزيادة لانها اما ان تكون فى جانب قبله او بعده على الاول لم يكن المبدأ مبدأ وعلى الثانى يلزم كون العدد وسطا بين الواحد والاثنين ويعود الى الشق الاخير وهو قوله والاوساط كلها منتظمة متوالية فلا يتصور الزيادة فيها لاختلال النظم حينئذ لو كان المزيد عليه غير متناه لزم الزيادة فى جانب عدم التناهى وهو باطل وتناهى العدد يستلزم تناهى المعدود فتقرير هذا برهان التضعيف وتصويره موقوف على عدة مقدمات الاولى ان كل عدد قابل للتضعيف فان كل مرتبة منه انتزاعى وكل ما يصح انتزاعه يقبل التضعيف بالضرورة والا بطل اللاتقفية وقد ثبت فى مقامه وعدد التضعيف زائد على المضعف والثانية ان العدد الزائد لا يتصور زيادته على المزيد عليه الا بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه وبيانه مر انفا فى المتن والشرح والثالثة ان كل ما هو خارج من القوة الى الفعل معروض للعدد بالضرورة سواء كان متناهيا او غير متناه مرتبا او غير مرتب واذا تمهد هذا فنقول يلزم بالنظر الى المقدمتين الاوليين ان كل عدد غير متناه قابل للتضعيف وعدد التضعيف زائد ولا يتصور الزيادة الا بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه والانصرام يقتضى التناهى اذا ثبت تناهى جميع الاعداد يلزم تناهى جميع

المعدودات بحكم المقدمة الثالثة فان الزيادة والنقصان والتناهي
واللاتناهي من خواص الكم بالذات والمتكمم بالعرض وبهذا التقرير يندفع
ما في الحاشية في ذيل قوله فتدبر اشارة الى منع وهو ان يقال لِمَ لا يجوز ان
يكون التضاعف خاصة المتناهي دون غيره انتهى وذلك لما قلنا في
المقدمة الاولى وبهذا التقرير يندفع ما في الحاشية الاخرى وهو انه لا شك
ان الامور الغير المتناهية سواء كانت مرتبة او غير مرتبة مجتمعة في الوجود
او متعاقبة تكون معروضة للعدد بالضرورة لكون مراد المصنف من الامور
المتعاقبة الامور المتعاقبة الماضية فانها خارجة من القوة الى الفعل دون
المستقبلة الغير المتناهية المتعاقبة على طريق المتكلمين القائلين بابدية
العالم لم يجري فيها على طريق الحكماء القائلين بالمعية الدهرية في عالم الدهر
فانه خارجة من القوة الى الفعل على سبيل التمايز فان نقدم الضروري
ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل على سبيل التمايز لا بد ان يكون معروضا
للعدد سواء كان التمييز فيه بحسب الماهية او الوجود الخارجي او الوجود
الذهني او الالتفات فقط كما في الممتنعات فان شريك الباري والخلاء بعد
التصور والالتفات يكونان معروضين للاثنينية وكذا الاجزاء الانتزاعية
للمتصل الواحد المتناهي او غير المتناهي انما تكون معروضة للعدد بعد الانتزاع
والالتفات نعم قبل الانتزاع صحيحة معروضية العدد والسر فيه ان اجزاء العدد
اعني الوحدات اجزاء تفصيلية يقتضي عروضها التفصيل المعروض بالفعل باي نحو
كان ولا تفصيل في الاجزاء التحليلية قبل القسمة فلا يجري البرهان المذكور في
ابطال الاجزاء التحليلية الغير المتناهية وفي هذا الحكم الاجزاء المتناقصة
الغير المتناهية كما في الخط المتناهي مثلا او المتساوية الانتزاعية كما في الخط
الغير المتناهي المتصل سواسية لا يبطلها هذا البرهان نعم لابطال الثاني براهين اخر

قوية لا من جهة كونها معروضة للعدد في نفس الامر بل من جهة ان منشأها لذات
ممتد في مراتب غير متناهية ويتوجه بالتطبيق وغيره والحق في الجواب منع
المقدمة الثالثة فان الامور الغير المتناهية وان كانت خارجة من القوة
الى الفعل لكن لا نسلم كونها معروضة للعدد اي لا يصح منها انتزاع عدد
غير متناه مشتمل على الوحدات الغير المتناهية الانتزاعية المفصلة والاستدلال
على كونها معروضة للعدد لم يوجد ودعوى الضرورة غير مقبولة بل الحق
ان اللاتقفيات سواء كان عددا او معدودا لا تبلغ الى حد اللاتناهي الا صارت
تقفية لامتناع الزيادة عليها بعد خروجها في عالم الفعل اي اللاتناهي
فتفكر فانه دقيق ومن العجائب ما نقل عن بعض الكملة ان الحق ان الامور
الغير المتناهية لا تتصف بالزيادة والنقصان بالقياس الى نظائرها لانهما
من عوارض الكم من حيث التناهي بعد تعين الحد ونعم يمكن الحكم عليهما
بالتساوي مطلقا من حيث عدم انقطاع التطابق بين احادها وبداهة
قولهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم لا في الغير المتناهي فلا يتم اكثر
البراهين كالتطبيق والتضعيف وغيرهما ووجه التعجب ظاهر لمن له ادنى
حدس ومزاولة في الفن فان قولنا الكل اعظم من الجزء بديهي مطلقا سواء
كان في المتناهي وغير المتناهي اذ الكل عبارة عن الجزء والشيء الآخر ففي الكل
مرتبة لا يكون بحذائها مرتبة في الجزء وهذا معنى الزيادة وبه يتم التطبيق
والتضايف والتضعيف المذكور ههنا ايضا نعم لابطال الثالث وجه آخر
ذكرناه وان وجب علينا ذكر التطبيق والتضايف على اوجه اخصر
ليكشف الغطاء عن وجوهها الاول ان يفرض الامور الغير المتناهية
الموجودة بالفعل المرتبة ترتيبا طبيعيا او وضعيا او غير ذلك بحيث يتعين
الاول والثاني والثالث وهكذا فلنسلم المبدأ من تلك السلسلة

كاسب التصور محمول والتصديق ليس بمحمول فكاسب التصور ليس تصديق
قلت كاسب التصور علم يفيده بالنظر اى بالترتيب ويجوز عند العقل
ان يكون الترتيب فى التصديقات مفيد البعض التصورات وبيان
الثانى ان التصور يتعلق بوجود التصديق وعدمه فيكون متساوى
النسبة اليه فلا يكون مرجحا ولا موجبا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا
فان الكاسب علة للوجود الذهنى للمكتسب فى الجواب ان الترجيح المعتبر فى العلة
بالنظر الى المعلول هو ترجيح الوجود لا ترجيح التعلق والترجيحان متخالفان
ولو سلمنا الاتحاد فنقول ان بعض التصورات يكون له خصوصية مع بعض
التصديقات يكون بسببها مفيدا له وكاسبا وبالجملة هذان الدليلان فى
غاية السخافة ولم يقم دليل قوى على هذا المدعى به فبعض كل واحد منهما
اى التصور والتصديق بديهى ونظرى التفريع ظاهر عن قاله المصنف من
ابطال اكتساب التصور من التصديق وبالعكس كما لا يخفى على من له ادنى فطانة
والبسيط لا يكون كاسبا اى لا يكون كاسبا بالكسب المعتبر عندهم بحيث
يكون للصناعة والاختيار فيه مدخل والا فمطلق افادة التصور يكون
بتصورات المفردات ايضا كما فى تصور النوع بالفصل وحده وبالخاصة
وحدها فلا بد من ترتيب امور للاكتساب وهو النظر والفكر فيه
دلالة على اتحادهما فان لم يكن بين مفهوميهما تغاير اصلا كما هو
الظاهر فهما مترادفان وان كان بينهما تغاير بان يكون ملاحظة ما فيه
الحركة معتبرة فى النظر وفى الفكر يعتبر الانتقال المحض فهما
متصادقان فقط ثم هذا المعنى اعتبره المتأخرون وللقوم لا خر
معان اخرى مشحونة فى كتبهم لا نذكرها خوفا للاطناب وههنا
شك خوطب به سقراط وهو من تلامذة فيثاغورس ومن

اساتذة افلاطون وهو ان المطلوب ...

او الدليل الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها

کاسب التصور مجھول والتصدیق لیس بمجھول فکاسب التصور لیس بتصدیق

شاك خوطب به سقراط وهو من تلامذة فیثاغورس وس

اساتذة افلاطون وهو ان المطلوب اما معلوم فالطلب تحصیل
الحاصل واما مجهول فکیف الطلب لا یختص هذا الاشکال بالمطلوب
التصوری بل یجری فی المطلوب التصدیقی بان یقال عند طلب الدلیل
علی قولنا العالم حادث هذا المدعی اما ان یکون معلوما لك او مجهولا
علی الاول فالعلم حاصل فطلبه یکون تحصیلا للحاصل او مجهولا
فیلزم طلب المجهول المطلق ویجری فیه الجواب المذکور بقوله واجیب
بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه وحاصله ان المطلوب قد
یکون معلوما من وجه ومجهولا من جهة الکنه فیطلب الکنه من
جهة الوجه فلا یلزم المحذور ان هذا فی المطلوب التصوری والمطلوب
التصدیقی یکون معلوما من وجه من جهة التخییل والشك او الوهم
ومجهولا من جهة العلم الاعتقادی فیطلب بالدلیل فلا یلزم المحذور ان
وبالجملة یتأتی جهتا العلم والجهل فی کل منهما وطلب المجهول المطلق
وتحصیل الحاصل محال فی کل منهما واشتباه العلم والجهل باضاعة
الحیثیات متأت فیهما فلا وجه لتخصیص الشبهة بالتصور کما عرض لبعض
الکملة فعاد قائلا الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول حاصله
ان المطلوب اما ان یکون الوجه المعلوم فیلزم تحصیل الحاصل او الوجه
المجهول فیلزم طلب المجهول المطلق وحله ان المجهول لیس مجهولا مطلقا
حتی یمتنع الطلب فان الوجه المعلوم وجهه جواب باختیار الشق الثانی
وقوله فیلزم طلب المجهول المطلق قلنا فان الوجه المعلوم له علاقة العروض
او الدخول بالمجهول فیکون الوجه المجهول بواسطة تلك العلاقة معلوما
مطلقا ولکن من حیث ذاته او من وجه آخر مجهولا فلذا یطلب بالتعریف
او الدلیل الا تری ان المطلوب الحقیقة المعلومة ببعض اعتباراتها

تاييد للمطلوب ببعض الامثلة بان المطلوب فى التصورية يكون
حقيقة بعض الاشياء وهى فى نفسها انها مجهولة لكن بعض اعتبارتها
كالوجه معلومة فتلك الحقيقة المجهولة قد يطلب تصورها بالحد التام
لمعلوميتها ببعض الوجوه وقد يكون المطلوب الحقيقة المجهولة ببعض
الوجوه وانما يصح طلبها ايضا اذا كانت معلومة بوجه اخر وهكذا فى
التصديقات انما يصح طلبها اذا علمناها سابقا بالوجه وليس كل ترتيب
مفيدا ولا طبعيا اى ليس كل ترتيب يلزمه افادة المطلوب بمعنى انه اذا حصل
فى الذهن فنفس ذلك الترتيب يفضى الى المطلوب ولا طبعيا بمعنى انه اذا
وقع فى الذهن فطبيعة الانسان وفطرته تفضى المطلوب ذلك ان
تقول المفيد بمعنى الفاعل التام والطبعى بمعنى العلة الناقصة يعنى ليس
كل ترتيب علة تامة للمطلوب ولا علة ناقصة بمعنى المتمم الاخير للعلة
التامة ومن ثم ترى الاراء متناقضة اى لاجل ذلك ليس كل ترتيب مستلزما
للمطلوب بنفس ذاته ولا باعتبار مراعاة الطبيعة الانسانية اى فطرته
ترى الاراء متناقضة فلابد من قانون عاصم عن الخطاء فيه هو المنطق
وبهذا البيان تم الاحتياج الى المنطق والاحتياج ههنا بمعنى المصحح لدخول
الفاء لا بمعنى [illegible]
للطريق الجزئى والعلم [illegible] هو اسم من المنطق الذى يبحث فيه عن
المعقولات الثانية او الاول بمعنى الامر الذى لا يبحث فيه كذلك وموضوعه
المعقولات من حيث الايصال الى التصور والتصديق موضوع العلم
ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اى اللاحقة للشئ لذاته بمعنى

انفا بالواسطة فى العروض وبالواسطة غيره واسطة فى الثبوت تفصيله
فى مقامه مشهور وذهب القدماء الى ان موضوع المنطق المعقولات
الثانية من حيث الايصال الى المجهول والمعقول الثانى عبارة عما يعرض للشئ
فى الذهن ولا يعرض فى الخارج عروضا انضماميا او انتزاعيا فيخرج منه الاعراض
الموجودة فى الخارج كالسواد ولوازم الماهية والوجود والشيئية ونحوهما وعرض
لبعض المحققين ان لا عروض للوجود والشيئية فى الخارج فيدخل فى المعقول
الثانى بخلاف سائر لوازم الماهية فوهمه فاسد فان العروض ههنا يشمل الاتصاف
الانتزاعى وهو موجود فيهما وان اريد به الخلط او العروض بعد وجود المعروض فيه
لا يعقل فى الوجود ايضا والاول موجود فيه وفى سائر لوازم الماهية انها انتزاعية
لا توجد من حيث الخلط الا فى اللحاظ فقط ومثاله الكلية والجزئية والجنسية
والفصلية فانها لا تعرض لشئ من الموجودات الخارجية وكذا القياس والحجة
والعكس المستوى والنقيض وذهب المتاخرون الى ان موضوعه المعقولات
التصورية والتصديقية مطلقا سواء كانت معقولات اولى او ثانية
او ثالثة وهو الحق عندى بالنظر الدقيق فان المعقول الثانى كالكلى والجزئى
والذاتى والعرضى يجعل محمولات على المعقول الاول والموضوع لا يجعل
محمولا [illegible] ان الذاتى والعرضى يجعل محمولات [illegible]

من المعقول الثانی قلت مع انه مشکل فی الکلی والجزئی یرجع الی تکلف
مستغنی عنه فان قلت ان الکلیة والجزئیة تحملان علی العام والخاص
والعموم والخصوص من المعقولات الثانیة قلت یجعل العام والخاص ایضا
محمولا فی المنطق فیلزم الخلف وبالجملة ارجاع المحمولات کلها الی المعقول
الثانی العارض للمعقول الثانی الآخر لا یتصور فی بعضها وفی البعض یرجع
الی التکلف المستغنی عنه وهو کما تری فالحق ما قال المتاخرون وبه یشهد
ظاهر کلام المصنف فافهم فانه دقیق ثم الحیثیة حیثیة تعلیلیة للبحث او تقییدیة
فی نظر الباحث وبالجملة ینظر فی المباحث جهة الایصال بان یکون
المحمولات متوقفة علیه او بالعکس ویکون لازما لها فقط کما یظهر لمن
تتبع فی الفن وما یطلب به التصور والتصدیق یسمی مطلب بکسر المیم وفتحها
والثانی اشهر وامهات المطالب ای اصولها اربع ما وای وهل ولم
فالاولان لطلب التصور والباقیان لطلب التصدیق فما لطلب التصور
بحسب شرح الاسم ای لطلب تصور الشیء الذی لم یعلم وجوده فی
الخارج سواء کان ذلک التصور بالذاتیات او بالعرضیات فیندرج فیه
الحد التام والناقص والرسم التام والناقص فتسمی شارحة لشرحها
مفهوم الاسم وهذا التصور اما ان یجعل ابتداء او مرة ثانیة فی المدرکة

بعد زوالها عنها وحصولها فی الخزانة فالاول مفاد التعریف الاسمی من الطرق
الاربع المذکورة والثانی مفاد اللفظی کما سیاتی فی تفصیله او بحسب الحقیقة
فحقیقیة ای ان کان لطلب تصور شیء علم وجوده فی الخارج فتسمی
حقیقیة لبیانها ذات الشیء الموجود فی الخارج التی تسمی حقیقة عندهم
اما بالذاتیات او بالعرضیات فیندرج فیه الحد التام والناقص والرسم
التام والناقص ایضا الا ان فی الاول لا یشترط العلم بالوجود وفی الثانی
یشترط ولکن یخرج من القسمین التعریف بالفصل وحده وبالخاصة
وحدها لدخوله تحت مطلب ای ویتجه الاشکال ههنا بان
لا حاجة لنا الی تحصیل ما الحقیقیة فان ما الشارحة والهل البسیطة
یغنی عنه اذا قدم الاول علی الثانی اقول وبالله التوفیق لو قصد
افراد مطلب احد لهذه الحقیقیة فالاولی ان یقسم مطلب ای ایضا
الی مطلبین احدهما الطلب الممیز للشیء بعد العلم بوجوده الخارجی
والآخر بدون العلم به مع انهم لم یقسموه کما سیاتی وایضا یدخل
التعریف اللفظی تحت ما الشارحة والحقیقیة کلیهما فان التصور
مرة ثانیة فی المدرکة ایضا قد یکون بعد العلم بوجوده الخارجی
وقد یکون بدونه فلعلهم لم یقسموه الی القسمین اکتفاء بالهل
البسیطة فکذلک کان الاحسن لهم ان یکتفوا علی ما الشارحة
فقط لئلا یکثر الاقسام فتامل وای لطلب الممیز بالذاتیات والعوارض

تقسیم ماوای لطلب الممیز

هٰذا موافق لما ذكر فی بحث الكليات الخمس واما ما ذكر فی مطلب ما فهو مخالف له فان مطلب ما فی ذلك المبحث منحصر فی طلب الجنس والنوع والحد التام وههنا ذكر الرسوم ايضا والتعريف اللفظی فلعلهم تجوزوا ههنا هذا خلاصة ما فی الحاشية وهل لطلب التصديق بوجود الشیء فی نفسه فيسمی بسيطة او على صفة اخری غير الوجود فيسمی مركبة فيقال فی الاول هل زيد موجود ام لا وفی الثانی هل زيد قائم ام لا ثم المراد بالصفة التی هی غير الوجود اما اعم من ان يكون سابقا على الوجود كتقرر الماهية وتميزها وامكانها او مسبوقا به كالقيام والقعود فيلزم تاخر الهل البسيطة عن المركبة اذ صفة متاخرة عنه فيلزم ان يكون الطالب للامكان داخلا تحت البسيطة وهو كما ترى والجواب على تحرير الاول باختيار الشق الاول واختيار انه لا يلزم تاخر مطلب هل المركبة عن البسيطة مطلقا وانما ارادوا بالتاخر تاخر بعض انحائه او انهم لم يحكموا بالوجوب بل حكموا استحسانا والثانی باختيار الشق الثانی بانهم ارادوا بالوجود على سبيل المسامحة والتوسع نفسه وما فوقه فيشمل التقرر والامكان والتميز وحينئذ يكون مطلب الهل البسيطة متقدما على المركبة مطلقا اقول وبالله التوفيق الانسب ان يقسم الهل البسيطة الى ثلثة اقسام الاول قسم لطلب الجعل الاول فان الجعل الاولی قد يكون نظريا فلا بد له من مطلب الا ترى ان الانسان مثلا اذا فرضنا عدم تصوره بالكنه يمكن لنا السوال بانه هل حيوان ناطق ام لا والثانی ما يكون طالبا لمرتبة تقرر الماهية التی هی عبارة عن نفسها التی هی اثر الجعل البسيط بالذات والمؤلف بالتبع كما يقال هل العنقاء متقرر فی الخارج وهذا التقرر وان كان

ملازما للوجود لكنه مقدم عليه مغاير له والثالث ما يكون طالبا للوجود وان يقسم الهل المركبة الى قسمين الاول ما يكون طالبا للصفة التی هی غير الوجود وهی متقدمة عليه كالامكان والثانی ما يكون طالبا للصفة المتاخرة عنه كالقيام والقعود وهذه الاقسام متباينة الآثار والاحكام فللناظرين ان يفصلوها ويقسموها اليها ولم لطلب الدليل لمجرد التصديق ای لطلب العلة لمجرد التصديق ولم يعتبر فيه علية ثبوت المطلوب فی نفس الامر او للامر فی نفسه ای او يكون فيه طلب العلة ثبوت المطلوب فی نفس الامر ايضا فالاول يسمی دليلا انيا والثانی دليلا لميا واما مطلب من كم وكيف واين ومتی فهی اما ذنابات ای توابع للای ان كان المقصود بها طلب التميز التصوری فان استعمال هذه الكلمات واقع فی هذا المقصود ايضا ففی الاول يكون المقصود التميز الشخصی مثلا ای التعيين من بين الاشخاص وفی الثانی التميز الكمی ای التعيين من حيث المقدار او العدد وفی الثالث تميز الكيفية ای تعيينها من جهة الصحة او المرض مثلا وفی الرابع تميز المكان ای تعيينه من المسجد والسوق وفی الخامس تميز الزمان ای تعيينه من اليوم والامس او مندرجة فی الهل المركبة ان كان المقصود منها التصديق وهو ايضا قد يكون مقصودا منها التصور فقه مناه وضعا ای ذكر التقدم طبعا التقدم الطبعی عندهم عبارة عن كون الشیء محتاجا الى الشیء بحيث لا يكون المحتاج اليه علة تامة للمحتاج وههنا التصورات كذلك بالنسبة الى التصديقات ضرورة احتياج التصديق الى التصور فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم لان الحكم لا يتصور بدون الالتفات الى المحكوم عليه مثلا ولا يمكن الالتفات

بدون التصور قيل فيه اى فى قوله المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم حكم فهو كذب تحريره ان هذا القول فيه حكم بامتناع الحكم على المجهول المطلق فقد اجتمع عليه الحكم وعدمه وهو اجتماع النقيضين وحله انه معلوم بالذات ومجهول مطلق بالفرض الظاهر هو الفاء بمعنى انه معلوم بوصف المجهولية بالذات بالفعل ومجهول مطلق بالفرض بان يفرض سلب حصوله مطلقا فى الذهن حتى بوصف المجهولية ايضا كما ان نيد انسان بالذات وفرضنا حمارا فهو حمار بالفرض فالحكم وسلبه باعتبارين فباعتبار انه معلوم بوصف المجهولية اتجه الحكم عليه وباعتبار انه مجهول بالفرض اتجه سلب الحكم عنه فلم يتحقق شرط التناقض ولو قرئ بالعرض بالعين فتحرير جوابه ان المجهول المطلق معلوم بالذات به يتجه الحكم عليه ومجهول مطلق بالعرض بمعنى ان العقل يجعل مفهوم المجهول المطلق عنوانا للحقيقة التى هى مجهول مطلق وان كانت محالا فالحكم على العنوان الحاصل فى الذهن وسلبه بالنظر الى المعنون وهذا العنوان عرضى للمعنون فاتجه اليه الحكم بالنظر الى ذاته الحاصل وسلب الحكم باعتبار اتحاده العرضى مع المعنون والظاهر هو التقرير الاول للجواب وبه يندفع المغالطة المشهورة وهى موقوفة على تمهيد مقدمتين بديهيتين الاولى ان كل مفهوم سواء كان واقعيا او فرضيا لا يخلو عن النقيضين كالوجود والعدم فى نفس الامر والثانية ان كل حال الشئ بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن فرض الفارض فهو لا يستلزم المحال فان المستلزم للمحال محال بالضرورة فبعد ذلك نقول اذا فرضنا شيئا يستلزم وجوده عدمه وبالعكس فى نفس الامر فهذا مفهوم من المفهومات وكل مفهوم فهو فى نفس الامر اما موجود او معدوم

امتناع الحكم على المجهول المطلق والعرض عليه

واما الثانى فلان مفهوم المجهول المطلق اذا ثبت لعمرو بالفعل وهو فى ذهن زيد بالفعل على ذلك التقدير الواقعى فيلزم كون عمرو معلوما له بالمعنى المناقض لمفهوم المجهول المطلق فيلزم اجتماع النقيضين فان قلت لا مضايقة فى كون عمرو معلوما ومجهولا مطلقا له بالفعل بالنظر الى تغاير الازمنة والآنات قلت مرادنا من الفعل الآن المخصوص كآن وصول الشمس الى نصف النهار مثلا وبالجملة اذا تصور زيد مفهوم المجهول المطلق فى ذلك الآن فعمرو بالقياس اليه مجهول مطلق او معلوم بالمعنيين المذكورين وعلى كلا التقديرين يلزم كون عمرو مجهولا مطلقا له فى ذلك الآن ومعلوما له مطلقا فيلزم الاستحالة لا يقال انه معلوم بالذات ومجهول مطلق بالفرض وبالعكس لانا نقول كلا منا بعد حصول هذا المفهوم فى ذهن زيد وهو ممكن بالبداهة فليستفسر ماذا حاله فى العلم والجهل بالمعنيين المذكورين المتناقضين فى نفس الامر ولا دخل لفرض الفارض وهذا ظاهر لمن له ادنى تامل وتعمق الافادة اى افادة ما فى الذهن انما تتم بالدلالة وهى كون الشئ بحيث يعلم منه شئ آخر وهى بالاستقراء منحصرة فى ثلثة اقسام اولية القسم الاول منها عقلية بعلاقة ذاتية اى علاقة التأثير فيشمل دلالة الاثر على المؤثر وبالعكس ودلالة احد الاثرين على الآخر ومنها وضعية بجعل الجاعل ومنها طبعية باحداث الطبيعة الدال عند عروض الثانى كدلالة اح اح على السعال وركض الدابة على مشاهدة العلف وكل منها لفظية وغير لفظية

فهذه ستة اقسام والتمايز بين الكل ظاهر الا بين العقلى والطبعى من غير اللفظى فانهما متحققان فى مادة واحدة كالمثال المذكور وكسرعة النبض الدالة على الحمى فان الدال اثر فيهما للمدلول والحق ان بينهما تغاير الجهات ضرورى فمن جهة التأثير دلالة عقلية وان قطع النظر عنه ولوحظ من جهة احداث الطبيعة فدلالة طبعية كما فى الدلالة اللفظية الطبعية فانها ايضا لا تخلو عن التأثير ولكن بتغاير الجهات لا اشتباه ههنا ايضا واذا كان الانسان مدنى الطبع اى يحتاج فى تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بنى نوعه ليتعاونوا ويتشاركوا فى تحصيل الغذاء والمسكن وغير ذلك كثيرا لافتقار الى التعليم والتعلم لان تحصيل الاسباب المذكورة لما كانت بمعونة بنى نوعه ولا تتاتى الا بفهم ما فى ضميرهم والدلالات الطبعية والعقلية لا تفى بالفهم على الوجه المطلوب اعنى الوجه المفصل كما يقتضيه التفحص وكذا لا تفى الاشارات والحركات الدالة على المعانى العقلية الصرفة وكانت اللفظية الوضعية اعمها واسهلها فلها الاعتبار والشرفية ثم الحق هو ان الله سبحانه وتعالى وضع اصول الالفاظ بازاء معان لا تعد ولا تحصى ثم علم آدم الاسماء كلها وتعلم منه بنوه بممارسة العامات بواسطة او بلا واسطة واشتهرت من

حيث الدلالة فيما بينهم فى كل درجة وطبقة فللشهرة كانت اسهل الماخذ واما
العموم فلما بينا انه لم يترك سبحانه تعالى معنى من المعانى المستعملة عندهم
الا وضع اللفظ بازائه وكل من الالفاظ الموضوعة لمعان مشتهرة بينهم فكانت
اللفظية الوضعية اشمل الدلالات واسهلها ومن ههنا اى لما ثبت كون الانسان
محتاجا الى التعليم والتعلم وذلك بالدلالة الوضعية واذ كل منهما انما يكون
لافادة المعانى من حيث هى دون العين الخارجى والذهنى واستفادتها
كذلك تبين ان الالفاظ موضوعة للمعانى من حيث هى دون الصور الذهنية
او الخارجية كما قيل وذلك لان الغرض من الوضع الاستعمال فلما كان مناط
الاستعمال المعانى من حيث هى كان مناط الوضع ايضا تلك كما هو الظاهر
فيكون هى الموضوع لها اعلم انهم اختلفوا فى الموضوع له للالفاظ فقيل الصورة
الذهنية لانها الحاصلة فى الذهن وفيه مع انه لا يستلزم المدعى فان الطبائع
من حيث هى ايضا حاصلة فيه اللهم الا ان يراد به الحصول المتخصص بالذات
نقول بالمنع ونستند بان الموضوع له لابد ان يكون ملتفتا اليه بالذات كما ترى
فى الوضع العام للموضوع له الخاص دون ان يكون حاصلا بالذات على ان
من المعانى ما لا يوجد فى الذهن كذات البارى تعالى وذوات الهويات التشخصية
سيما المادية فلا يشمل الالفاظ الموضوعة بازائها وقيل للاعيان الخارجية

لانها مناط الاستعمال والملتفت اليها بالذات وفيه مع انه منقوض بطبائع
من حيث هى فان الاستعمال والالتفات يجرى فيها اكثر من الاعيان نقول
يشكل بالالفاظ التى لا يوجد معانيها الا فى الذهن كالعلم والانتزاعيات والمعقولات
الثانية فحينئذ لابد ان يقال بالتوزيع اى بعض الالفاظ موضوعة
للعين الخارجى كاسم الله تعالى واسماء الجزئيات المادية وبعضها للمفهومات
الذهنية كلفظ العلم وبعضها للطبائع من حيث هى هى كلفظ الانسان
والفرس ويراد بقول المصنف موضوعة للمعانى من حيث هى هى ان
لا يوخذ فى موضوعاتها العين الخارجى فقط او الذهنى كذلك كما يقتضيه
المقابلة هذا بحسب الجلى من النظر والنظر الدقيق يحكم بان الموضوع له فى
الكل نفس الشئ من حيث هى هى فاسم ذاته تعالى موضوع بازاء نفس ذاته
ولا يلحظ فيه خصوصية ظرف دون ظرف فلو حصل ذاته تعالى فى الذهن
لم يتبدل الموضوع له وكذا فى الجزئيات المادية لو حصلت ذواتها فى الذهن
لم يتبدل الموضوع له وعلى هذا القياس المفهومات الانتزاعية كالفوقية
والتحتية وغيرهما فان معانيها لو فرضنا حصولها فى الخارج لا يتبدل
الموضوع له قطعا وهكذا فى غيرها ونظيره ما يقال فى تحصيل معنى الكلى
ما لا يمنع العقل تكثره فى الخارج مع ان الكليات الفرضية كاللاشئ يستحيل
عند العقل تكثره فيه لكن المفهوم من حيث هو لا يابى عنه كذلك معانى
الالفاظ موضوع لها من حيث ذاتها مع عزل اللحظ عن خصوصيات
الظروف فهى من هذه الجهة لا تابى عن حصولها فى الخارج والذهن وان كانت
تابى عنه من جهة اخرى فاتقن هذا التحقيق فدلالة اللفظ على تمام ما
وضع له من تلك الجهة مطابقة فى التقييد بالجهة اشارة الى دفع الاشكال
المشهور وهو ان اللفظ مثلا اذا وضع للملزوم واللازم واريد اللازم من جهة

انه لازم ملزومه الموضوع له يكون الدلالة حينئذ التزامية فلو لم يعتبر فى المطابقة هذا التقييد ينتقض بها فاذا اعتبر دفع النقض على جزئه تضمن وهو لازم لها فى المركبات وهذا اولى مما قاله فى بعض الكتب ان التضمن والمطابقة متحدان بالذات وما قيل انه تابع ولازم لها فمجاز وتوسع فان دلالة اللفظ على الكل مطابقة وهذه الدلالة من حيث انها دلالة على الاجزاء تضمن فلا يعتبر فيها دلالة اخرى لتكون تابعا ولازما فقولهم بالتبعية مجاز وفيه انه لا يجوز فان هذه الدلالة بالعرض وما بالعرض تابع ولازم لما بالذات حقيقة الا ترى انه يقال بالحقيقة عرفا عاما وخاصا ان حركة الجالس تابعة لحركة السفينة ولازمة لها ولفظ التابع واللازم متعارف فى الواسطتين اى الثبوت والعروض فايراد لفظ اللازم الظاهر منه الحقيقة اولى مما قاله ثمه واعلم ان ههنا مذهبين مذهب اهل الميزان وهم لم يعتبروا فى الدلالة القصد بل الفهم فقط فدلالة اللفظ الموضوع للمعنى المركب على الاجزاء المفهومة فى ضمن المعنى المركب بحيث لم يتعلق القصد بها بالذات تضمنية واهل العربية اعتبروا القصد فلا تكون تضمنية عندهم والحق مذهب اهل الميزان فان على مذهب اهل العربية يبطل الحصر فان الدلالة التضمنية الميزانية لا تدخل فى شئ من الدلالات لا يقال انها خارجة عن المقسم فان القصد داخل فى الدلالة لانا نقول الافادة انما تتم بالدلالة وفهم المعنى ايضا انما يتم بها ولا شك ان فى الصورة المذكورة كلاهما متحققان فلا بد من القول بها واخراج بعض انحاء الافادة وفهم المعنى من الشئ من الدلالة تخصيص بلا مخصص وادعاء الاصطلاح فيه لا يليق بشان

تعريف التضمن ولزومه للمطابقة

المحصلين ولا يخرج دلالة اللفظ على جزء المعنى قصدا من الاقسام فان ذلك تجوز والمجازات داخلة عندنا فى المطابقة لا فى الالتزام كما زعم بعض المحققين والمراد بالموضوع له اعم من ان يكون وضعا شخصيا او نوعيا والوضع النوعى موجود فى انواع المجازات كما سيأتى وعلى الخارج التزام وتشكل بان اللفظ اذا اريد به جزء المعنى فهو لا يكون مطابقة لانه ليس تمام المعنى الموضوع له ولا تضمن لانه لم يعتبر فيه القصد وانتفاء الالتزام ظاهر وجوابه بما مر من انه مطابقة وقد تحقق فيه الوضع بالمعنى الاعم الشامل للمجازات بمعنى انه تعين من الواضع ان اللفظ اذا لم يصح استعماله فى مقام فى المعنى الموضوع له فيعدل عنه ويستعمل فى معنى مناسب آخر وهذا نحو من التعيين وبهذا البيان ظهر فساد من ادخل المجازات فى الالتزام دفعا لاختلال الحصر فان المجاز المستعمل فى الجزء ليس منه البتة فاذا دخل هذا النوع من المجاز لتلك الدقيقة فى المطابقة فيدخل سائر انواعه فيها لانه يعتبر فيها الدلالة بالنظر الى المعنى الموضوع له حقيقة وحينئذ يرد الاشكال بقول المصنف ولا بد من علاقة مصححة عقلية او عرفية فان العلاقة العقلية والعرفية هو اللزوم الذهنى عقلا او عرفا

تعريف الالتزام ولا بد فيه من تعدد

ولا تلزم فی المجازات فان السبب مثلا لا ینتقل منه الی المسبب باللزوم
العقلی او العرفی واذا اعتبرت القرینة فهی قد تکون خفیة فلا ینتقل
منها الیه بالعلاقة العقلیة او العرفیة الا ان یقال انما یتحقق الدلالة
فی المجاز الذی خفیت قرینته بعد ظهورها وبعده یتحقق العلاقة المذکورة
ولا ینظر الی ما قیل ان اعتبار القرینة یخرج الدلالة عن اللفظیة فان
القرینة قد تکون حالیة فانا ما جعلناها داخلة فی الدال بل
قلنا بانها شرط للدلالة ولا یلتفت ایضا الی ما یقال فی جواب ما قیل
ان المرکب من اللفظ وغیره لفظ کما ان المرکب من الجوهر والعرض
جوهر فانه قیاس مع الفارق فان الجوهر عبارة عن عدم استغناء فی
الموضوع فاذا انعدم الجزء عن المحل انعدم ما هو مرکب منه من ذلک المحل
واللفظ امر وجودی اذا انتفت الجزء لا یلزم ان ینتفی ما هو مرکب
منه ومن جزء آخر لا یکون من جنس اللفظ والحق ان الدلالة معتبرة
فی المجازات داخلة فی المطابقة فان هذه الدلالة قصدیة کما هو
الظاهر من تعریفهم باللفظ المستعمل فی غیر ما وضع له اللهم الا
ان یعمم الاستعمال للقصدی والتبعی فحینئذ تتنوع علی نوعین اما
القصدی فداخل فی المطابقة واما التبعی فینقسم ایضا الی نوعین
تضمن ان کانت بالنسبة الی الجزء والتزام ان کانت بالنسبة الی الخارج
وبعد ظهور العلاقة یتصور اللزوم الذهنی ایضا ولقد اطنبنا الکلام
فی هذا المقام لیفید للناظر بصیرة قیل الالتزام مهجور فی العلوم
فانه عقلی لیس المراد بالعقلی ما مر فان الالتزام لا یلزم ان یکون فیه
الدلالة علی الاثر والمؤثر وعلی اثری مؤثر واحد بل المجازات التی تکون
باعتبار ما یئول او ما کان اذا کانت فیه قرائن واضحة کما ذکرنا

فیها دلالة الالتزام اذ افهم غیر الموضوع له تبعا بواسطة تلک العلاقة
الظاهرة ولیست تلک الدلالة عقلیة بل المراد بالعقلی انه لیس
بواسطة الوضع فاما ان یراد به انه لیس له دخل اصلا فیه فهو ممنوع
وان ارید به الدخل التام فیتوجه النقض بالتضمن کما قال المصنف
ونقض بالتضمن اللهم الا ان یتکلف ویقال لیس عقلیة التضمن کعقلیة
الالتزام فان فهم الجزء فی فهم الکل کانه ملاصق للوضع واما فهم الخارج
فکانه بعلاقة زائدة ومثل ذلک تکلفات اخری لا نوردها خوفا للاطالة
ویلزمهما المطابقة وهذا ضروری علی طور اهل المیزان فان التابع لا یوجد
بدون المتبوع ووجهه ما فصلنا آنفا واما علی طور اهل العربیة
فالاستلزام تقدیری ولا عکس فان الموضوع له قد یکون بسیطا لا لازم له
وکونه لیس غیره وکونه شیئا او ما یصح ان یعلم ومثال ذلک لیس مما
یسبق الذهن الیه دائما یلزم کون الالتزام لازما للمطابقة واما التضمنیة
والالتزامیة فلا لزوم بینهما فان المعانی البسیطة قد یوجد لها لازم
ذهنی والمرکبة قد لا یوجد لها لازم ذهنی اما الاول فکلفظ العمی اذا
ارید به العدم الخاص بحیث یکون التقیید فی اللحاظ فقط دون الملحوظ
فلا یکون حینئذ فی المدلول المطابقی ترکیب فان العدم والوجود وکذا
اشباههما معنی بسیط لا ترکیب فیه اصلا لا فی الذهن ولا فی الخارج کما
تقرر فی موضعه والضرورة ایضا شاهدة به والتقیید والقید لازم
ذهنی له فیتحقق الالتزام بدون التضمن فان قلت لفظ العمی موضوع
فی لغة العرب بمعنی العدم مع التقیید فلم یثبت المدعی قلت لیس کلامنا
ههنا فی لغة العرب خاصة ولیس کلامنا مبنیا علی محاوراتهم فقط
بل فی ان هل یوجد لفظ بازاء معنی بسیط له لازم ذهنی فاذا عیّنا

لفظ العمى للمقيد من حيث انه مقيد على طريق لايكون التقييد والقيد داخلا تحت المدعى واما الثانى فكلفظ الانسان الموضوع بازاء الحيوان الناطق فاذا اطلق لايفهم منه الا ذلك المجموع ولا يفهم معه شئ خارج عنه واما ابداء احتمال ان يكون هناك شعور للخارج اللازم ولم يكن شعور الشعور فبعيد ساقط عن درجة الاعتبار وتبيان نسبة عدم استلزام المطابقة والتضمن للالتزام على ظاهر الامر الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ لانه ان دل جزؤه على جزء معناه فمركب ويسمى قولا ومؤلفا والا فمفرد فقد اخذ فى تعريفهما الدلالة وهى صفة اللفظ حقيقة فكذا ما هو مركب منها وهو ان كان مرأة لتعرف حال الغير فقط فاداة وهذا معنى كونه غير مستقل ومن لوازمه عدم كونه محكوما عليه ومن خواصه عدم كونه محكوما به اقول بتوفيق الله تعالى وتوقيفه تحقيق المقام ان المعانى الحرفية التى تجعل مرأة لتعرف حال الغير يتعلق بها علوم اربعة متبهورة من العلم بالكنه وبالوجه وبجهة بكنهه فهذه المعانى فى العلم الاول لاتكون غير مستقلة ولا تكون مرأة لتعرف حال الغير فان المرأتية تقتضى الالتفات بالعرض وكونها معلوما بالكنه يقتضى الالتفات اليها بالذات ففى هذه المرتبة يصير محكوما عليه وبه وكذا لاتكون فى العلم الثانى ايضا غير مستقلة بعين هذا البيان لامدخل فيه للعنوانات التعبيرية نعم قد يكون العنوانات فى مجارى محاوراتهم عرفهم كاشفة عن بعض انحاء العلم لمعنوناتها فلذا يظن ان المعانى الحرفية فى هذا العنوان مستقل وفى ذلك غير مستقل كما يقال هذا معنى من او معنى

من هذا او الابتداء الخاص معنى غير مستقل وعكسه واما العلم الثالث فالوجه فيه لايكون مرأة للمعنى الحرفى الذى فرض وجهه والا صار علما بالوجه فهذا الوجه اما ان يكون معنى نسبيا مرأة لشئ اخر غيره اولا فان كان مرأة فهو غير مستقل لا يصلح لان يحكم عليه وبه وان لم يكن فهو صالح لهما بقى العلم الرابع وهو مناط كون المعانى الحرفية غير مستقلة وكونها مرأة لتعرف الغير ومناط لعدم صلاحية كونها محكوما عليها وبها ولا مدخل فيهما للعنوانات فانا اذا فرضنا رفع تلك العنوانات نجد فى تلك المعانى الاستقلال وعدمه والمرأتية وعدمها وصلاحية كونها محكوما عليها وبها وعدمها نعم لها فى بعض اللغات خواص وهى ان انضمام بعض الالفاظ الى بعض الالفاظ الموضوعة لها يكون كاشفا عن مرتبة من العلم لايكون الانضمام الاخر كاشفا عنها بل عن مرتبة اخرى من العلم ولهذا يظن ان المدخل للعنوان كما تقول فى لغة العرب سرت من البصرة الى الكوفة ففى هذا الاستعمال والانضمام لايتعلق العلم بمعنى من الا العلم بكنهه فيكون غير مستقل البتة واذا قلت معنى من غير مستقل والابتداء الخاص كذلك فلا يتعلق العلم بهما الا العلم بالكنه او بالوجه فهو مستقل البتة فاتقن هذا التحقيق فانه ينفعك فى كثير من المواضع والحق ان الكلمات الوجودية وهى كان الناقصة واخواتها وهذه الكلمات بمادتها دالة على النسبة وبهيأتها على الزمان منها اى من الاداة فان كان مثلا معناه كون الشئ شيئا المريد كربعد فمعناه الوجود الرابطى الذى هو النسبة التامة الخبرية التى هى مرأة لتعرف حال الغير غاية ما فى الباب ان يكون مقترنا بالزمان بل النسبة الى الزمان كما سيأتى

فتوكد معنى الحرفية بخلاف معنى كان التامة فان معناه الوجود فى نفسه فيكون داخلا فى الكلمات دون الاداة ولذا اجرى عليها احكامها من انها لا تكون محكومة عليها او بها بانفرادها كغيرها الى مثلا ولذا اجعلوها من الروابط الزمانية قال بعض المحققين ان الوجود الرابطى بمعنى وجود النسبة التامة الخبرية الايجابية والوجود فى نفسه متباينان بالذات بحيث لا يوجد بينهما امر مشترك ذاتى لهما والوجودان هما الكونان فان لفظ الوجود والكون مترادف وقال ان الكون ليس معنى مشتركا بين الكونين كيف وهذا المعنى ان كان مستقلا كان كونا فى نفسه لا لغيره وان كان غير مستقل كان لغيره لا بنفسه اقول فى دفعه ان الامر المشترك مستقل فهو اذا اضيف الى امرين كزيد وعمرو يكون كونا فى نفسه وكونا محمولياً واذا لوحظ بين امرين على وجه النسبة الخبرية يكون غير مستقل بسبب هذه الخصوصية وبالجملة ان طبيعة الوجود المصدرى الذى يعبر عنه فى الفارسية بهستى امر واحد هو المعبر عنه بالكون معنى مستقل ويلحقه عدم الاستقلال بسبب خصوصية لحاظه بين الموضوع والمحمول واذا لوحظ اقترانه بامر واحد كزيد مثلا يبقى على استقلاله اذا تقرر هذا فنقول ان الكون بمعنى واحد مستقل كمفهوم الملاصقة والمصاحبة والملاقاة وهذا المعنى المستقل مبدأ لكان الناقصة والتامة وانما عرض له عدم الاستقلال من جهة ربطه بين الشيئين كما فى الناقصة ويبقى على الاستقلال اذا نسب الى شئ واحد كما فى التامة فقولنا كان زيد قائماً كقولنا صحب زيد عمرا ولصق بكر خالدا ولقى جعفر عمرا فكما لا يكون هذه الكلمات اداة كذلك لا تكون كان الناقصة ايضا اداة وما زعموا ان كان الناقصة انما تدل على النسبة

والزمان باطل قطعا فان اصل معنى الوجود المصدرى اى المعبر عنه بهستى محفوظ فيه غاية ما فى الباب عرضت له النسبة كما فى الامثلة المذكورة فالحق ان شاكلته مشاكلة جميع الافعال المتعدية فاصل معنى الحدث مستقل فيه ايضا فلا يخرج عن الكلمات وهذا الكلام حقيق بالتامل الدقيق وتثبيتها كلمة لتصرفها ودلالتها على الزمان اعنى على سبيل المجاز وقد ظهر لك حقيقته والا فان دل بهيأته على الزمان فكلمة قد اشتهر بينهم ان معنى الكلمة عندهم مركب من ثلثة امور الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل وتضمن الزمان هو النسبة اليه فلم يكن الكلمة عندهم مستقلة الا باعتبار معناه الحدث وهو المعنى التضمنى وقد صرحوا به والحق ان معناها امر اجمالى يحلله العقل الى هذه الثلثة كما يشهد به الوجدان السليم فالقول بان معناها مستقل بالنظر الى المعنى التضمنى كلام ظاهرى والتحقيق انه مستقل بالنظر الى المعنى المطابقى وليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين فان نحو امشى وتمشى فعل عندهم

وليس بكلمة عند المنطقيين لاحتمالهما الصدق والكذب حاصله ان نظر
المنطقيين لما كان قصد الى المعنى لا الى اللفظ وصيغة المتكلم والمخاطب
معناه معنى القضية لاحتمال الصدق والكذب والقضية مركبة من
الموضوع والمحمول والنسبة فى المعنى وفى اللفظ ايضا دلالة جزئه على
جزء المعنى فان التاء تدل على الفاعل المخاطب والالف والنون على
المتكلم والباقى على الحدث فلذا عدّ وهما من المركبات التامة الخبرية
واخرجوا عن الكلمة ونظر اهل العربية الى اللفظ قصدا وتبعا الى المعنى
وفى اللفظ تصرفاتهما مثل الفعل ودلالتهما مثل دلالته على الزمان
ولشدة ارتباط الاجزاء بعضها مع البعض فى اللفظ كالمفرد عد وهما من
المفرد وفى اقسامه من الفعل بخلاف يمشى فانه كلمة عند المنطقيين
والعرب اذ لا يفهم منه معنى المركب والقضية ما لم يصرح بالفاعل فان
يمشى بلا ذكر الفاعل لا يفيد معنى يمشى احد او زيد والا يلزم عند ذكرهما
التاكيد وهو باطل قطعا فى محاوراتهم نعم فى المخاطب عند ذكر الفاعل مثل
تمشى انت وفى المتكلم عند ذكره نحو امشى انا ونمشى نحن يفهم التاكيد قطعا
فى المحاورات فوضح الفرق فافهم ولا تفهم اسم ومن خواصه الحكم عليه
اى الحكم عليه عند تصوره بكنهه والا فيحكم على معانى الحروف عند التصورات

الثلثة الباقية كما عرفت انفا وقولهم من حرف جر وضرب فعل ماض
لا يرد فانه حكم على نفس الصوت لا على معناه والمختص به هو هذا اى الحكم على
المعنى من حيث تصوره بكنهه والا فالحكم على المعنى يتصور فى الحرف ايضا كما يقال
معنى من غير مستقل ولا مدخل للعنوان فى صحة الحكم وعدمها كما وهم فانه
تابع لجعل الجاعل فلو فرضنا عدمهما لا يكون التفاوت فى صحة الحكم وعدمها
بالنظر الى المعنى ونظر الميزانيين بالذات الى المعانى فهم انما يخصصون الخواص
والاحكام بالنظر اليها فلابد لهم عند ذكر تمايز الخواص والاحكام تمايز المعانى
المختصة بها وطريقه ما بينا وهو التحقيق اللهم الا ان يقال ان نظر الميزانيين
ايضا فى مبحث الالفاظ قد يكون موافقا لنظر اهل العرب فى ذكر خواص
الالفاظ سيما اذا كان بالنظر الى المعانى فكون اللفظ محكوما عليه بالنظر الى
المعنى مع حفظه فى عنوانه خاصة الاسم واما الحرف فقد يحكم عليه
بالنظر الى معناه اذا اعتبر عن عنوانه بان يقال معنى من او الابتداء الخاص
وبالجملة ان لفظ من لا يحكم عليه بالنظر الى معناه اذا عبر بذلك المعنى فى
محاوراتهم بلفظ من فمن جهة هذا التقييد يحصل الخاصة للاسم واكثر
فيه ما ذكرته فان فى هذا العنوان انما يكون علم معنى من بكنهه دون
غيره فهو الصحيح لعدم الحكم قال فى الحاشية وما قيل ان من هذه علم لما هو
حرف حقيقة وليس هذه حرف وكذلك ضرب فليس بشئ فانه
لم يقل به احد من علماء اللغة وكيف يلتزم ذلك فى المهملات نحو جسق
مهمل انتهى حاصله ان من تتبع استعمال اهل اللغة اى اهل العرب
لم يظهر له ان لفظ من له معنيان حرفى واسمى ولو كان له معنيان حتى ان كان
احدهما منقولا عن الاخر يظهر لنا حاله من تفحص كلامهم فى استعمالاتهم والتزام التكلف
بان الحاكمين على الفاظ الحروف والمهملات يجعلون علما عند الحكم بعيد

عن شان الحصلان فلذا لم يلتفت اليه المصنف و لاؤل اى الحكم على نفس الصوت يجرى فى المهملات ايضا كما يقال جسق مهمل و ديز مقلوب زيد وايضا ان اخذ معناه مع تشخصه وضعا جزئى هذا التقسيم بالنظر الى المعنى الواحد وان كان ذلك فى ضمن المتعدد فالجزئى المتواطى المشكك يكون فى اللفظ المتكثر المعنى فيجامع الجزئى للمشترك والمنقول كذا المتواطى والمشكك فالتغاير بين اقسام متحد المعنى ومتكثره بالاعتبار واما بين اقسام كل واحد منهما فبالذات ويدخل فيه المضمرات واسماء الاشارات فان الوضع فيها وان كان عاما لكن الموضوع له خاص على ما هو التحقيق اى متشخص فتدخل فى تعريف الجزئى المذكور اما تشخص الموضوع له فى اسماء الاشارة فظاهر فانه موضوع ما هو جزئى محسوس واما فى المتكلم والمخاطب فايضا ظاهر واما فى ضمير الغائب الواحد لو جعل مرجعه متشخصا فهو ايضا ظاهر بقى الكلام فى ضمير الغائب اذا جعل مرجعه امرا كليا كما تقول الانسان كلى فهو مقول على كثيرين فى نفس ذاته فانه ليس بجزئى حقيقى البتة اقول وح يسقط ما اجاب به السيد قدس سره فى حاشية شرح المختصر ضمير الغائب راجع الى المذكور والمذكور بما هو مذكور لا يحتمل الشركة فان هذه الجهة

الخصوصة لا تعتبر فى المرجع كما يقتضيه الضرورة ولو اعتبر لم يمكن عليه مثل الكلى والحق فى الجواب ان يقال ان المصنف ما اراد بدخول المضمرات فى الجزئى الحقيقى جميع اصنافها واشخاصها بل حكم بالدخول بالنظر الى الاكثر والغالب فى هذا الاستعمال لذى ذكرنا متواطيا ومشككا ولعله هذا القسم لم يورده تحتهما احالة الى فهم المتعلم بقى الكلام فى ان اسماء الاشارات والمضمرات اذا لوحظت الى معانيها المتعددة ففى اى قسم تدخل اقول خارج من المقسم المعتبر ههنا فان المقسم المعتبر بحسب الاحكام فى الآن اللفظ المفرد بالنظر الى المعنى الواحد وفى الثالث فى اللفظ المفرد بالنظر الى المعانى المتعددة بالاوضاع المتعددة نوعيا او شخصيا وفى الوضع النوعى ايضا تعميم بحيث يشمل المجاز ايضا ثم الوضع العام معناه ان يلاحظ الواضع امرا كليا ويجعله مرآة لملاحظة امور متكثرة ويعين اللفظ بواسطة تلك الملاحظة فان كان عين اللفظ فى هذه الصورة لكل واحد واحد من الجزئيات فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كوضع اسم الاشارة فان الواضع لاحظ امرا كليا لا لان يوضع ذلك اللفظ له بل لان يلاحظ جزئياته ويوضع اللفظ لتلك الجزئيات وان كان عين اللفظ بازاء ذلك الامر العام الذى جعل مرآة لافراده فهذا وضع عام وموضوع له كذلك والوضع الخاص عبارة عن نفى ما ذكر فى الوضع العام بان لا يلاحظ الواضع الامر العام ويوضع له او لافراده فلم يبق حينئذ شق الا شق ان يكون الواضع يوضع لفظا بازاء امر خاص شخصى او نوعى لا يجعل مرآة للافراد للوضع له او لافراده فحينئذ لا يكون الموضوع له الا خاصا البتة بل لا يمكن ان يكون عاما بالمعنى المذكور بان يكون الموضوع له يجعل مرآة للكثير والا يلزم التناقض هذا تنقيح وتوضيح لما فى الحاشية فافهم وبدونه متواطيا ان تساوت افراده فى الصدق

ليس المراد بالتساوى فيه عدم التفاوت مطلقا فانه محال بل المراد من التفاوت المسلوب فيه هو الذى اعتبر فى قسيمه اعنى المشكك كما سيأتى واذا اى وان لم يوجد التساوى فمشكك وحصر التفاوت فى الاولية والاولوية والشدة والزيادة والحصر فى الاربعة ليس الا بالاعتبار والاصطلاح للاغراض المقصودة بهم اما الاولية فمعناها ان يكون ثبوت الكلى لبعض الافراد علة لثبوته للبعض الآخر كالوجود فان ثبوته لزيد علة لثبوته لعمرو ابنه واما الاولوية فمعناها ان ثبوت الكلى لبعض الافراد بالنظر الى ذاته وللبعض الآخر بالنظر الى غيره كالضوء فان ثبوته للشمس بالنظر الى ذاته وللارض بالنظر الى الغير والشدة عبارة عن كون احد الفردين بحيث ينتزع عنه العقل مثال الآخر غير متمايزة فى الوضع والزيادة كذلك الا ان الامثال فيه كما سيأتى متمايزة فيه ولا تشكيك فى الماهيات ولا فى العوارض بل فى اتصاف الافراد بها فلا تشكيك فى الجسم ولا فى السواد بل فى اسود اما انتفاء الاولين فلان تحققها فى الماهية يستلزم المجعولية الذاتية كما يطلق عليها معناهما واما الاخيران فوجه انتفائهما عن الماهية ان الاشد والازيد اما ان يشتمل على شئ لم يكن فى الاضعف والانقص او لا على الثانى لم يكن بينهما فرق وعلى الاول ذلك اما داخل فى حقيقة الاشد والازيد او لا على الاول يكون الاشد والازيد ماهية متباينة للاضعف والانقص فلا يكون اذن تشكيك فان المقول بالتشكيك ماهية واحدة فان السواد والبياض لا يكون بينهما تشكيك مع حصول الاختلاف بينهما على الثانى يكون التشكيك فى الامر الخارج لا فى نفس ماهية الاشد والاضعف فيلزم الخلف على انا نجرى الكلام بمثل ما قلنا

فى ذلك الامر الخارج فيلزم التسلسل وحينئذ لا يكون التشكيك فى الماهية كالجسم مثلا ولا فى العارض اى المبدأ القائم بالشئ كالسواد مثلا فانه ان كان مقولا بالتشكيك فاما ان يعتبر تشكيكه بالنظر الى افراده التى يكون ذاتيا لها كالسوادات فذلك باطل بما مر وان بالنظر الى معروضه كالجسم فهو غير محمول عليه والمشكك لا بد ان يكون محمولا فاذن يكون التشكيك فى العرضى اى الخارج المحمول كالاسود مثلا هذا هو الذى قال به المتأخرون والاعتراض عليه من قبل الرواقيين بوجهين الاول النقض بالاسود فان الدليل المذكور جار فيه من اوله الى آخره واجيب بان مرادهم بالتشكيك فى الاسود هو التفاوت فى منشأ الصدق وهو السواد ولا شك ان السوادات مختلفة بالضرورة ففى محل منشأ صدق الاسود السواد الشديد وفى محل السواد الضعيف ولا يوجد ذلك فى حمل السواد على السوادات فان منشأه نفس ذات السواد وفيه نظر فان منشأ صدق الاسود نفس السواد فان منشأ المشكك مطلق عن قيد الشدة والضعف لا يقال ان المنشأ مختلف بمعنى الاقتران بالمختلفات لا فى نفس كونه منشأ لانا نقول يوجد مثل ذلك فى حمل السواد على السوادات وغاية التفصى ان يقال مرادهم من الاختلاف فى جهة الصدق

الاختلاف فى علة الصدق او الاختلاف فى ان يكون نفس الصدق زائدا فى بعض وناقصا فى بعض تبيان الاول ان حمل العرضيات معللة بالمبادى وهى مختلفة وان لم تختلف فى نفس كونها مبدأ فتحقق التشكيك فى الاسود لا فى السواد بالنظر الى السوادات فانه ذاتى لها غير معلل بعلة وبيان الثانى ان الجسم الاسود الذى قام به السواد الشديد اذا انتزعنا عنه امثال الاضعف فبالنظر الى كل مثل يصدق الاسود على الجسم المذكور مثلا اذا كان فيه عشرة امثال للضعيف فيكون الصدق بعدد ذلك العدد فى ذلك الضعيف مرة واحدة ولا يوجد هذا فى صدق السواد على المبدأ الشديد فان سواديته بالنظر الى نفس ذاته لا يكون باعتبار امور انتزاعية متاخرة عن ذاته ووجوده نعم فيه يتعدد الصدق بتعدد الموضوع فان لكل انتزاعى موضوعا على حدة والمراد ههنا زيادة الصدق بالنظر الى موضوع واحد فحاصل الجواب عن النقض اختيار شق الزيادة فى الاسود الاشد واختيار ان الامر الزائد خارج وهو المبدأ فان قلت فيتحقق التشكيك فيه قلت كلا فانه ذاتى لافراده وغير محمول بنفسه على موضوعه فلا ينافى التشكيك بالمعنى الذى بيناه فيه بل ذلك يورث التشكيك فى العرضى الماخوذ عنه ولا يلزم ان يكون كل ما به الاختلاف مشككا والاعتراض الثانى من قبل الاشراقيين بالحل باختيار الشق الثانى من الترديد الاول وقولهم لم يكن بينهما فرق ممنوع بل الفرق قد يكون بتفاوت المراتب بلا زيادة ونقصانه فالسواد نفسه بلا انضياف امر اليه زائد فى السواد الاشد وناقص فى الاضعف وجوابه ان منشأ انتزاع امثال الاضعف اما ان يكون نفس الماهية فهى موجودة فى الاضعف فيلزم عدم الفرق

والا يلزم تخلف الانتزاعيات عن المنشأ بمعنى عدم صحة انتزاعها عنه وهو يؤول الى الترجيح بلا مرجح او مع امر زائد عليه فيرجع الى الشق الاول ويلزم ما لزم عليه كما لا يخفى على الذهن الثاقب الذى وضح لدى بفضل الله تعالى وتوفيقه فى هذا المطلب الجليل الشان هو ان التشكيك فى الماهية هو الحق وما زعمه المشاؤن فى ابطاله باطل فلابد علينا اولا من ايراد الدليل الذى لا يمازجه سفسطة ثم ثانيا انحلال عقدة التشكيك الذى عرض لهم فههنا مقامان الاول اقامة الدليل على هذا المطلب وبيانه موقوف على تمهيد مقدمة جليلة واضحة وهى ان الانتزاعيات النفس الامرية التى لا يتوقف واقعيتها على ذهن من الاذهان لابد ان يكون منشؤها موجودا فى الخارج لا يتوقف على وجود امر فى الذهن و اعتباره وهذا اجلى لمن له ادنى تامل وبعد ذلك نقول انا اذا فرضنا خطا متصلا بقدر ذراع مثلا فنقول صحة زيادة نصفه على ربعه وصحة زيادة ربعه على ثمنه امر واقعى انتزاعى ثابت فى نفس الامر لا يتوقف على وجود ذهن من الاذهان فمنشؤه لابد ان يكون امرا خارجيا بحكم المقدمة المذكورة فهو اما ان يكون نفس الماهية او جزأها او خارجا عنها على الاول والثانى ثبت المطلوب اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان الجزء اما بنفس ماهيته منشأ له فهو المطلوب او باعتبار جزء منه فيلزم التسلسل فى الخارجيات او بواسطة امر خارج عنه فيبطل بابطال الشق الثالث اما الثالث فبيان بطلانه ان الامر الخارج منشأ لصحة انتزاع الزيادات الخاصة التى فى الاجزاء الانتزاعية منه اما امر واحد فى الخارج مشترك بين جميع الاجزاء بعد الانتزاع فيلزم كون الزائد ناقصا وبالعكس بل يلزم استحالات غير عديدة كما لا يخفى على المتامل واما ان يكون

الدليل على حقية كون التشكيك فى الماهية

بازاء كل جزء منه امر خارجي فيتعدد الخارجيات بحسب تعدد الاجزاء فهي غير متناهية باطلة لانه يلزم انحصار الغير المتناهي بين الحاصرين وهما مبدء ان وايضا يلزم الاجزاء التي لا تتجزى وبالجملة فيه ايضا يلزم مفاسد غير عديدة فتعين الشق الاول لكونه منشأ للزيادة الخاصة وهو المطلوب من ثبوت التشكيك في نفس الماهية ولك ان لا تتوقف الدليل على المقدمة الممهدة بان تقول من الرأس ان زيادة نصف الذراع على ربعه منشؤه ماذا اما الماهية فهو المطلوب او جزؤها وبيانه مر او امر خارج عنها منتزع او منضم او منفصل في الانتزاعي يعود الشقوق فلابد من الانتهاء الى احد الشقوق الباقية وعلى صورة الانضمام والانفصال لا يكون امر واحد في كل جزء والا يلزم كون الزائد ناقصا وبالعكس فلابد من وجود المنشأ مصحح لانتزاع الزيادة الخاصة في كل جزء بل يكون متعددا بحسب تعدد الاجزاء فيلزم المفاسد وهذه طريقة حسنة لاثبات التشكيك في الماهية فاتقنها ومعنى كون احد الفردين اشد من الاخر انه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها حتى ان الاوهام العامة تذهب الى انه متألف منها وهكذا معنى كون احد الفردين اربه من الاخر الا ان امثال الاضعف في الاشد لا تكون متباينة في الوضع وفي الازيد متباينة فيه لكونها اجزاء مقدارية بخلاف الاول وفي قول المصنف اشارة الى ان مراتب الكيفيات بسائط لا تركيب فيها وكذا مراتب المقادير بسائط اذا كانت متصلات فلا تركيب فيها من الاجزاء المقدارية والمقام الثاني وهو ان مزعوم المشائين في ابطال ما قال الاشراقيون كما ذكرنا باطل فانهم تركوا شقا في اقامة البرهان القطعي عليه

وهو ان يكون السواد الاشد مغايرا بنفس ذاته ومرتبته من غير ان يضاف اليه شيء للاضعف وما قالوا في بيانه انه يلزم الترجيح بلا مرجح في انتزاع امثال الاضعف من الاشد دون الاضعف مع اتحاد منشئه فيهما وهي الماهية او يلزم اتحادهما بحيث لا يتمايز اصلا فهو مدفوع فان الاتحاد بالذات والتفاوت بحسب المراتب ولكل مرتبة جاعل خاص يخرجها من كتم العدم الى الوجود وهو المرجح لانتزاع الامثال من الاشد دون الاضعف وهو الباعث لاخراج المراتب المتغايرة من الماهية الصالحة للتمايز بحسب نفس ذاتها الى عالم الكون فنسبة اختلاف المراتب اليها عند الاشراقيين كنسبة اختلاف الوجودات الى الماهية الواحدة على طريق المشائين فكما ان الجاعل على طريقتهم يفيد الوجودات المتخالفة لماهية واحدة منشأ لانتزاع امور متخالفة كذلك يفيد اختلاف المراتب الباعثة لاختلاف الانتزاعيات فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا اتحاد السواد الاشد والاضعف بحيث لا يكون بينهما امتياز اصلا والمتأمل يكفيه هذا القدر من البيان لا يحتاج الى زيادة التوضيح فافهم ان كثر معناه فان وضع لكل ابتداء اى بلا تخلل النقل فمشترك فبقيد الوضع للكل خرج الحقيقة والمجاز وبقيد الابتداء خرج النقل فان المنقول اليه ايضا موضوع له كما قيل والحق انه واقع حتى بين الضدين وقع في المشترك اختلافات الاول انه ممكن اولا والثاني بعد تسليم الامكان واقع اولا والثالث بعد تسليم الوقوع هل واقع بين الضدين ام لا وبعد فمع هذه الاختلافات كلها وقوع لفظ القرء للحيض والطهر على سبيل الوضع ثم لابد من ازاحة اقوى شبهات المخالفين

فمن قال بعدم امكانه قال لو امكن لزم التفات النفس في آن واحد الى شيئين بالتفصيل وهو باطل بيان الملازمة ان المشترك اذا اطلق فاما ان يلاحظ بعض المعاني دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح او لا يلاحظ اصلا فذلك ايضا باطل فان الوضع للاستعمال و لابد له من اللحاظ بالضرورة فيتعين ملاحظة جميع المعاني فاما ان يكون بالاجمال فذلك ايضا باطل فان ملاحظة المعاني بالاوضاع المتعددة المفصلة لابد ان يكون على التفصيل و دفعه بوجهين الاول ان بعض المعاني يكون اشد مناسبة بالذهن فيكون هو الملحوظ دون غيره والثاني ان الاوضاع المتعددة قد تكون ملحوظة مجملا فيكون المعاني ايضا كذلك ومن قال بعدم وقوعه قال بان المبهم مخل بالمقصود والمبين يطول بلا فائدة فان البيان يكفي للمقصود ودفع ان المبهم قد يكون مؤديا للمقصود كما في التورية كقول الصديق لرسول الله صلى الله عليه وسلم رجل يهديني السبيل والمبين قد يكون ابلغ من البيان على ان القرينة قد تكون حالية ومن قال بعدم وقوعه بين الضدين قال ان التضاد تنافر والاشتراك توحد فيلزم التضاد قلنا توحد في اللفظ وتنافر في المعاني فلا تضاد وايضا قال واذا اريد الضدان من اللفظ فيجتمعان في الذهن وهو محل واحد قلنا ان التضاد من خواص الهويات العينية ولا تضاد في الصور ثم قد يقال بالاستدلال على وقوع المشترك انه لو لم يقع لخلت اكثر المعاني من الالفاظ لعدم تناهيها وتناهي الالفاظ لتألفها من حروف متناهية والمركب من المتناهي متناه وحينئذ ينسد باب التعليم والتعلم مع انه مفتوح بالضرورة وهو مدفوع لا بما قيل انا لا نسلم ان المركب من المتناهي متناه مطلقا بل اذا كان بمراتب متناهية ولا نسلم تناهي المراتب فان تناهي المراتب في عالم التعليم والتعلم معلوم اذ لا يوجد لفظ زائد على عشرة احرف مثلا

في ذلك العالم فاذا وجدنا الانضمامات الى عشرة يلزم التناهي كما لا يخفى على من له فهم مستقيم بل مدفوع اولا بما اقول بتوفيق الله تعالى ان الالفاظ يجوز ان تبلغ الى حد من الكثرة بحيث لا يضيق عنه نطاق البيان والتعليم والتعلم فانه لم يثبت بيان امور غير متناهية تفصيلا بحيث لا يتكرر لا في نشأة الدنيا ولا في نشأة الآخرة اما الثاني فظاهر على طريقتهم واما الاول فلانقطاع نشأة كل واحد من المبينين فانهم لا يبينون تفصيلا الا معلومات متناهية بالفاظ كذلك واما تعليم امور غير متناهية اجمالا فلا يفضي الى تعدد الالفاظ فضلا الى عدم تناهيها فاذا بين واحد لاحد منهم ثلث المعاني بثلث الالفاظ يجوز ان ينتقل هذه الالفاظ كلا او بعضا الى شخص آخر وهكذا فلا يلزم المحذور وثانيا بان البيان بالمجازات او في وثالثا بالحقيقة على طريق الوضع العام للموضوع له الخاص فانه يشمل امورا لا تحصى مشتركة في ذاتي او عرضي فان شيئا من الامور المتخالفة لا يخلو عن الاشتراك في العرضي الواحد وهو الكافي للوضع العام والموضوع له الخاص فاندفع ما قيل انه لا يشمل المتخالفات وهو ايضا في التعليم غير واقعة في حد فاتقن هذا الكلام لكن لا عموم فيه حقيقة المراد من العموم ان يراد بلفظ المشترك اكثر من معنى واحد قال في الحاشية ثم بعد تسليم وقوعه اي المشترك هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي او لا كما هو مذهب ابي حنيفة ثم بعد كونه عاما فذلك اما بطريق الحقيقة كما هو مذهب طائفة او بطريق المجاز كما هو رأي طائفة اخرى والى هذا اشار بقوله لكن لا عموم فيه حقيقة انتهى اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه

بيان عدم العموم في المشترك حقيقة

دفع شبهة المخالف في وقوع المشترك بين الضدين

يفهم من كلام المصنف ان فى المشترك عموما على سبيل المجاز فحينئذ لابد له من العلاقة فان كان المراد من العموم العموم المجموعى فالعلاقة هى علاقة الجزئية او العموم الافرادى كما هو الظاهر من كلامهم ففيه ايضا علاقة الجزئية فان الكل الافرادى عبارة عن الكثرة والواحد الذى هو الموضوع له حقيقة جزء منها وقد صرح المحققون ان الواحد المعين جزء من كل واحد واحد والمرتجل ما وضع لمعنى ثم نقل الى الثانى لا لمناسبة قيل من المشترك لان الظاهر من الابتداء الماخوذ فى تعريفه عدم النقل لمناسبة وقيل من المنقول قصرا على مجرد النقل والا اى وان لم يوضع ابتداء فان اشتهر فى الثانى فمنقول شرعى او عرفى عام او خاص ذكر الشرعى وقدمه مع كونه داخلا فى العرف الخاص اظهارا لمرتبة الفضيلة قال سيبويه الاعلام كلها منقولات وما قيل ان جعفرا علم وفى الاصل اسم للنهر صغير فلا يرتجل النقل لعدم المناسبة فممنوع خلاف الجمهور ولعل تفحصهم اقوى من تفحص سيبويه فقط فقولهم بانه ينقسم الى منقول ومرتجل لعله مقرون بالصواب والا فحقيقة

ومجاز قال فى الحاشية ظاهره يقتضى ان يكون اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة ومجازا **اقول** بتوفيق الله تعالى وتوفيقه لعل اصطلاح اهل الميزان مخالف لاصطلاح اهل العرب اعنى علماء البيان والاصول فهم اعتبروا الاستعمال ولذا يعرفون الحقيقة باللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز باللفظ المستعمل فى غيره واهل الميزان لم يعتبروه فلم يوردوه فى تعريفهما ولعل وجه عدم اعتبارهم ان المقسم هو اللفظ المفرد الدال على المعنى المذكور والاستعمال فرع الدلالة فرعية زمانية او ذاتية فاللفظ المفرد فى مرتبة الدلالة فقط قبل الاستعمال يخلو عنهما ويبقى نقض ولا اشتراك فيلزم خلو المقسم عن الاقسام فان قلت اين الدلالة فى المجاز قبل الاستعمال قلت الوضع النوعى فى المجاز يكون متحققا قبل الاستعمال فبالنظر الى ذلك الوضع والوضع التخصى الذى يكون للمفرد قبل الاستعمال لا يكون مشتركا ولا منقولا فلابد ان يكون حقيقة ومجازا والا يلزم الخلو عن الاقسام فتامل فانه فائدة دقيقة جديدة ولابد من علاقة العلاقة شرط لتحقق المجاز والشرط مفسر بما لا يوجد المشروط بدونه ولا يتوقف يتحقق بدون المشروط ولكنه اذا تحقق بعد سائر ما لابد منه يستلزمه فاذا تحقق فى موارد الاستعمال المعنى الموضوع له ووقت منع عن ارادته فحينئذ تحقق العلاقة يفضى الى المجاز بالضرورة فكلما توجد تلك العلاقة بذلك الطريق تحقق المعنى المجازى وهذا معنى شرطية العلاقة فى المجاز وهى مطردة فيه بذلك المعنى فان كانت العلاقة تشبيها اى علاقة شركة فى امر خاص ووصف خاص

مستعارة كاطلاق لفظ الاسد على زيد للشجاعة والا اى وان لم يكن
تلك العلاقة علاقة التشبيه بل غيرها كعلاقة السببية واللزوم
وغيرهما فمجاز مرسل وحصروه اى المجاز المرسل بتفحص الكلمات وتنقيح
المناط فى اربعة وعشرين نوعا وقد ادرج بعضهم بعضها فى بعض
كالوحدات الثمانى الذائعات فى التناقض ونحن لانطول الكلام بذكر
اقسام الاستعارة فانها مصرحة فى فن البيان وبذكر اقسام المجاز المرسل
فانها مصرحة ومشهورة فى كلام السيد السند وغيره ولايشترط سماع
الجزئيات نعم يجب سماع انواعها حاصله ان المجازات ليست مقصورة
على الجزئيات المسموعة من اهل اللسان بل الاعتبار انما يكون للعلاقة
الكلية المستنبطة من كلامهم بتنقيح المناط فكل ما وجدت فيه
تلك العلاقة ووجد المانع من صرف اللفظ على معناه الحقيقى
استعمل فيه الا اذا وجد المنع من اهل اللغة من الاستعمال فيه كالنخلة
للطويل غير الانسان مع وجود العلاقة فيه ونظيره فى الحقيقة اللفظ
الموضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص كلفظ هذا فان كل محسوس
موجود فى الخارج زيدا كان او عمرا او بكرا يستعمل فيه كذلك كل
ما وجدت العلاقة فيه يستعمل لفظ مجازا فيه ومعنى تنقيح المناط

لاثبات العلاقة الكلية ان العرب مثلا استعمل لفظ الاسد فى زيد وعمرو مثلا
فنقول ليس مناط استعمال لفظ الاسد فى زيد لانه قريبه وعمرو لانه فى حفظه
مثلا بل لان وصف الشجاعة يوجد فيهما فكل ما يوجد فيه ذلك الوصف استعمل
الاسد فيه بعد تعذر الحقيقة ولما لم يشترط سماع الجزئيات فى المجاز لم يدونوا
ولكنهم كذا دونوا الحقائق فافهم علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة
يحتمل ان يكون الواو بمعنى مع فح يكون قرينة واحدة بمعنى ان تبادر المعنى
مع العراء عن القرينة علامة الحقيقة ويحتمل ان يكون الواو للعطف فقط فح
يكون قرينتان احدهما التبادر اعنى من حاق اللفظ والثانية ان يستعمل
اللفظ فى المعنى عاريا عن القرينة وبينهما من التفاوت ما لا يخفى على المتامل
وهذا اقوى علائم الحقيقة وعليه مدار اثبات الوضع غالبا وح علامة المجاز
عكس ذلك وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل يعنى اذا علمنا للفظ معنى
حقيقيا ثم استعمل فى معنى اخر يستحيل حمل الاول عليه فيعلم ان هذا المعنى
المستعمل فيه معنى مجازى فانه لو كان حقيقيا لم يترك بلا دليل فهو مرجوح
والمجاز راجح فيحمل عليه ففى هذا الطريق بواسطة استحالة الحمل ينتقل الى
المجازية لما مر واورد عليه ان فى المشترك ايضا حمل بعض معانيه على البعض
مستحيل وان اريد استحالة حمل الجميع فاذا علمنا ان هذه المعانى جميع المعنى الموضوع له
للفظ فيعلم قطعا ان ما وراءه مجاز فلا احتياج الى استحالة حملها عليه
او امكانه **اقول** بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان العام اذا اريد
به الخاص من جهة انه هو حقيقة كما تقرر فى موضعه فاذا استوعبنا جميع
المعانى الحقيقية لذلك العام ورأينا استعماله فى غير تلك المعانى نعلم مجازيته
ما لم نعلم ان صدق تلك المعانى على ذلك الغير مستحيل اذ يجوز ان يكون
ذلك الغير خاصا منه ويستعمل فيه على انه هو فاذا علمنا استحالة الصدق

علمنا بها المجازية فان العام لا يستحيل صدقه على الخاص فى بعدا تم كونها
علامة لها فافهم واستعمال اللفظ فى بعض المسمى كالدابة على الحمار المراد بالبعض
بعض جزئياته فالدابة موضوعة لكل ما يدب على الارض والحمار بعض منه
فان قلت بعض المسمى اى الموضوع له غيره فاستعمال اللفظ فيه عين كونه
مجازا فيه فلا يصلح لكونه علامة فان العلامة غير ما هو علامة له قلت
استعمال اللفظ فى بعض المسمى مجاز خاص والخاص يكون علامة على العام فان
الخاص خارج عنه ويعلم بوجوده وجوده ضرورة تحقق العام فى ضمن الخاص
وفيه ان الاقتصار ههنا على استعمال اللفظ فى بعض المسمى فى حق كونه علامة
للمجاز غير مناسب فان استعمال اللفظ فى سبب المسمى ومسببه واستعماله فى
اللازم والملزوم كلها مضاهية للاول مع انهم لم يعدوها منها فتامل
فانه دقيق النقل والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل حاصله ان
اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز والاشتراك والنقل يحمل على الاول اذا دار
بين الاخيرين يحمل على الثانى وقد ذكروا فى وجه الاولية وجوها اقويها
ان المجاز اكثر وقوعا من النقل والاشتراك والنقل اكثر وقوعا من الاشتراك
واللفظ انما يحمل على المعنى الاعم الاغلب والمجاز بالذات انما هو فى الاسم
واما الفعل وسائر المشتقات والادات فانما يوجد فيها بالتبعية اما
التبعية فى المشتقات والفعل فظاهر لان المجاز فيها انما يكون بسبب المبدأ
فان ضاربا وضرب اذا استعمل فى معنى قاتل وقتل فانما يكون التجوز من
جهة ان الضرب استعمل فى معنى القتل والسر فيه ان الفعل والمشتق
كل واحد منهما موضوع لمفهوم الصيغة ومفهوم المبدأ والتجوز
باعتبار الصيغة قليل جدا فلذا اسقطوا من النظر نعم باعتبار المبدأ
كثير الوقوع فى كلامهم فلذا اعتبروه فى المشهور وعبارة المصنف

شاملة للقسمين اما الحروف فانما يكون فيه بواسطة متعلقاته وفيه
وهن ظاهر فان احد الحروف قد يستعمل بازاء معنى اخر ولا مدخل
فيه لمتعلق معناه ولا للعنوانات الاسمية التى عبرت تلك المعانى بها فان
الباء اذا استعمل فى الظرفية فهو ترك الالصاق واستعمال فيها وهو غير
موضوع لها وهذا بعينه تحقق المجاز بالذات ولا مدخل فيه للمتعلقات
والعنوانات اصلا فان مررت بيوم كذا معناه فى يوم كذا فالسير واليوم على
معناهما وانما اردنا بالباء معنى الظرفية الخاصة التى هى غير موضوعة
لها والحق ان فيه مجازا وحقيقة بالذات وان كان معناه تابعا للغير
وتكثر اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة وذلك واقع لتكثير الوسائل والتوسع
فى مجال البدائع ذهب قوم الى انكار المرادفة لخلوها عن الفائدة لان
الواحد كاف للافهام وهذا التعليل انما يتم لو كان الواضع هو الله تعالى
فان العباد لا مضايقة فى خلو افعالهم عن الفائدة المعتدة التى من جملتها
التفهيم فاشار المصنف بالتعليل الى فائدة وقوعها اذ بها تكثر الوسائل
للافهام فهى فائدة جليلة فان بعض الالفاظ قد يتنسى وبعض اللفظين
ويتذكر بعضها فيسهل عليه التعليم والتعلم وايضا بعض الالفاظ قد يكون
مرا على لسان بعض اللافظين فيكره بعض السامعين المخاطبين والاخر
حلوا ومنشطا للاذان تلك السامعين فيختار الثانى ويترك الاول وفى
تكثر الوسائل فوائد اخرى واما التوسع فى مجال البدائع فكما قال فى الحاشية
كالسجع فى قولك ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو قال بمرادف
ما فات اعنى ما مضى فات السجع وكالمجانسة كقولك اشتريت البر
وانفقته فى البر فانه لو اتى بمرادف البر اعنى الحنطة فات المجانسة وكالقلب
نحو قوله تعالى ربك فكبر فانه لو اورد بمرادف كبر لفظ عظم فات القلب

او بجنبه فيقام كل مقام الاخر ان كانا من لغة لكن صحة الضم من العوارض
فيقال اصل عليه ولا يقال دعا عليه في الحاشية هل تجب صحة اقامة كل من المترادفين
مقام الاخر ففي حال الانفراد من غير عامل ملفوظ او مقدر يصح اتفاقا واما في حال
التركيب فيجب وهو الاصح عند ابن الحاجب وقيل لا تجب صحة للامام في المحصول وقيل
تجب ان كانا من لغة واحدة والا لا انتهى ومعنى قوله تجب اي الصحة وكذا في قوله
لا تجب اي لا تجب الصحة حاصل الدليل ان نفس المعنى لفظه لا يمنع الافادة ولا نفس
الضم في افادة نفس المعنى التركيبي ايضا بل صحة الضم بحسب متعارف اهل اللغة من
عوارض ما فقد يصح ضم بعض الالفاظ ولا يصح ضم بعض الاخر وان اتحد معناهما
فهي لا تنافي حقيقة في بعض المقام فلم تجب الصحة مطلقا واسر فيه ان كل بعض مرادف
للفظ اخر وان عبر بهما عن معنى واحد له خصوصية بحسب الانضمام فاعتبر
تلك الخصوصية في استعماله فيتغير المعنى كلفظ دعا فانه وان كان موضوعا لمعنى
حصل لكن مع اقترانه بلفظ على يفيد بحسب خصوصية ذلك الاقتران معنى
الضر بخلاف صلى معه فانه يفيد مقابله فمنع الصحة لم يكن بحسب اصل معنى مرادفين
ولا بالنظر الى لفظهما ولا بالنظر الى الاصل المعنى التركيبي الذي وضع له لفظ المركب بل
باعتبار خصوصية استعمال تلك التراكيب بحسب العرف فتامل من ههنا بين المفرد والمركب
تراه اختلف فيه اقول لعل النزاع لفظي فمن جعل لفظ اتحاد المعنى في تفسير المرادف
على الاتحاد بالذات وبالاعتبار قال بعدم الترادف فان لفظ الانسان بل كل محدود
يدل على المعنى الاجمالي ولفظ حيوان ناطق بل كل حد تام يدل على المعنى
التفصيلي وهو مغاير للمعنى الاجمالي بالاعتبار فاذا لم يكن الترادف بين المحدود
والحد التام لم يكن بين المفرد وحده الناقص وان كان مركبا والرسم التام
والناقص ترادف بالطريق الاولى لمغايرة معناهما بالذات واما المركبات
المنفصلة الاجزاء فلا اجزاء فيها اظهر من انتفاء الترادف ومن قال بالترادف

اخذ الاتحاد بالذات فقط فيتحقق الترادف بين الحد والمحدود المركب
ان صح السكوت عليه فتام خبر وقضية ان قصد به الحكاية عن الواقع وهو
المحكي عنه اضطرب كلامهم في تحقيقه فقال بعضهم الموضوع والمحمول والنسبة
الخارجية فان المحكي عنه لابد فيه من ربط الموضوع بالمحمول فان المنفصلات
لا يصدق بعضها على بعض فلا حكاية فيها فلا محكي عنه ايضا فيه والربط
هو النسبة وجماعة قالوا ان هذا باطل فان النسبة لا وجود لها في الخارج
والمحكي عنه موجود فيه بالضرورة فهو من الاوصاف الخارجية وانتزاعيات
بل لا انتزاعيات الخارجية ايضا وقد اصابوا في ان النسبة لا وجود لها في
الخارج ولكن لم يبينوا وجه فسادها واوقعهم في هذه الورطة الظلماء وهو
ان السواد ما لم يكن حالا في الجسم لم يكن محكيا عنه لقولنا الجسم اسود والحلول
هو النسبة وكذا الفوقية ما لم تكن قائمة بالفلك لم تكن محكيا عنها لقولنا
الفلك فوقنا لكن القيام فيهما انتزاعي يعبر عنه بالاتصاف الانتزاعي والاتصاف
والقيام نسبة وهكذا سبيل الاجزاء فان التحليلية اجزاء ما لحقه سبيله
سبيل الاوصاف الانتزاعية والاجزاء الخارجية الواقعية لابد فيها من
الانضمام الذي يكون مناط الحمل كما سيأتي في تحقيقه منا والانضمام ايضا نسبة
فبقي الامر بعد في الخفاء فاقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه على وجه التفصيل

ان فى حمل لذات والذاتيات عليه يكون المحكى عنه نفس ذات الموضوع
وفى الاوصاف المنتزعة عن الذات كالتجرد فى المجردات والتميز فى جميع
الماهيات ايضا نفس لذات الا ان الفرق بينهما بالدخول والخروج ولذا
عرف الذاتى بالداخل دون مايكون منشأ نفس لذات وفى الاوصاف
الخارجية القائمة بالموضوع فيه يكون المحكى عنه نفس وجوده الخاص
للمحمول فى الخارج فان قلت ذلك الوجود الرابطى عين النسبة فيعود المحذور
قلت رابطى بمعنى الاحتياج الى المحل دون المعنى الغير المستقل كما يكون فى
القضايا فى مرتبة الحكاية بل المحكى عنه هو السواد الموجود بالوجود الخاص
والجسم الموجود بوجوده كذلك وليس فى هذين الموجودين نسبة اصلا
نعم قد يعبر عن الوجود الخاص المحال بالحلول تعبيرا عن المنشأ بالمفهوم
الانتزاعى فان الحلول منتزع من الوجود الخاص للحال بل عن الحال
الموجود بالوجود الخاص فما قالوا ان الاتصاف الانضمامى لخارجى مرتبة
المحكى عنه وصدق تلك الاوصاف بحسب الذهن مرتبة الحكاية يكون المراد بالانضمام
منشأه اعنى الوجود الخاص للحال بل الحال الموجود بالوجود الخاص واما
الاوصاف الانتزاعية فان كانت منتزعات من نفس لذات فحكمها ما مر
آنفا وان كانت منتزعات بالنظر الى الوصف المنضم كانتزاع الفوقية من
السماء بواسطة الوضع الخاص وكانتزاع القيام والقعود من زيد
بواسطة الوضع الخاص ايضا فالمحكى عنه فيهما ذلك الوصف المنضم الموجود
بالوجود الخاص مع وجود الفلك فى الاول وزيد فى الثانى وعندى فى
حمل الاجزاء الحقيقية ايضا يكون المحكى عنه هو الحال الموجود بالوجود الخاص
مع المحل فان الوجود الخاص للحال هو الرابط الباعث لحمل الاجزاء بعضها
على بعض وعلى الكل كما سيأتى تحقيقه بوجه ادق ان شاء الله تعالى

فاحفظ هذا التحقيق لعلك لا تجده فى غير هذا التعليق ومن ثم يوصف
الخبر بالصدق والكذب بالضرورة فان الصدق عبارة عن مطابقة
الحكاية للمحكى عنه والكذب عن عدمها فقول القائل كلامى هذا كاذب
ليس بخبر فان الحكاية عن نفسه غير معقول اشارة الى دفع اشكال
مشهور وهو ان قول القائل كلامى هذا كاذب مشيرا الى نفس هذا
القول خبر البتة لاشتماله على الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية
وكل ما هذا شانه فهو خبر وكل خبر لا بد ان يكون صادقا او كاذبا وهذا الكلام
لا يتصور صدقه ولا كذبه اما الاول فلان الصدق عبارة عن ثبوت المحمول
للموضوع فى الواقع فالمحمول هو كاذب فثبوته للموضوع يستلزم كذبه
البتة فح يلزم اجتماع النقيضين واما الثانى فلان الكذب عبارة عن
عدم ثبوت المحمول للموضوع والمحمول هو الكذب فى سلبه عن الموضوع
يستلزم صدقه بالضرورة واجاب المحقق الدوانى بما فى المتن وحاصله
انه ليس ههنا نسبة تامة خبرية بل نثائية فان النسبة التامة الخبرية
تقتضى الحكاية والمحكى عنه وهما متغايران وليس ههنا كلام آخر فيلزم
اتحادهما وهو غير معقول وهذا معنى قول المصنف ان الحكاية عن نفسه
غير معقول واذا كان القول المذكور انشاء فهو ليس بصادق ولا كاذب
فلا يلزم المحذور والحق انه بجميع اجزائه ماخوذ فى جانب الموضوع
فالنسبة ملحوظة اجمالا فهى المحكى عنها ومن حيث تعلق الايقاع بها
ملحوظة تفصيلا فهى الحكاية اجاب المصنف بان ههنا اجمالا وتفصيلا
فالقول المذكور انما يدخل تحت قوله هذا بالاجمال لان الاشارة انما
تقع فى الآن فيلاحظ القول المركب فيه بلحاظ واحد وهو الاجمال وهو
المحكى عنه ومن حيث تلفظه من اوله الى آخره وملاحظة الذهن

الى معنى كل واحد واحد من اجزاء لفظه ملحوظة تفصيلا هو الحكاية فالنسبة
عبارة فى كلام المصنف عن القول المذكور وليس المراد بالايقاع المذكور
فى كلامه الاذعان فانه انما يتعلق بالجمل كما ستأتى بل المراد به الايقاع
على اللسان من اوله الى اخره بحيث يكون كل لفظ منه تعبيرا عن معناه
انحيازا وحينئذ يحصل الفرق بين الحكاية والحكم عنه فسقط قول المحقق
الدوانى وما قيل ان اذا اسرت الى القول المفصل يلزم الاتحاد فاسد فان
الاشارة بهذا انما تقع فى الآن وهو مناف لان يقع فيه لحاظات كثيرة
وانما المراد بالتفصيل ههنا هذا ثم اذا ظهر الفرق بين الحكاية والمحكى عنه
بالاجمال والتفصيل ففى هذه الصورة يجوز ان يكون المفصل صادقا
وانما يرجع الكذب الى المجمل وبهذا يتبين ما فى الحاشية وهذا كما انه
جواب عن الشبهة كذلك جواب عن جواب المحقق الدوانى ايضا ويجوز
ان يكون قضية واحدة صادقة باعتبار وكاذبة باعتبار اخر وكذا
العكس ولا يرد ما اورد ان الاتصاف بالصدق والكذب انما يكون
فى النسبة الحاكية التفصيلية دون الاجمالية المحكى عنها فان النسبة
التامة الخبرية سواء لوحظت اجمالا اى بلحاظ واحد او تفصيلا اى لوحظت
بلحاظات شتى لا تخرج عن حقيقتها ومن الخواص واللوازم لحقيقتها
الاتصاف بالصدق والكذب كما سيأتى تحقيقه ومن ارتكب ان القضايا
المجملة لا تتصف بالصدق والكذب والمفصلة تتصف بهما فقد اتى ببهتان
عظيم لا يقبله العاقلون ومنشأ غلطه ان فى الاجمال يتصور امر واحد انى
بسيط ليس المحمول ولا الموضوع ولا النسبة التامة الخبرية موجودا فيه بالفعل
وليس الامر كذلك فان النسبة والموضوع والمحمول حقائق متباينة لا يتصور
فيها الاتحاد بالذات او بالوجود كما حققه المحققون وشيدنا اركانه

واستثناها عن غلط قوم فى الحواشى المشهورة منا فى هذا الفن وفى
الامور العامة بل انما التفاوت باللحاظ فقط وفى هذا التفاوت لا ينسلخ
القضية عن حقيقتها وحينئذ يفسد الجواب بان تحقق الكذب
لانتفاء المحمول عن الموضوع الذى هو المجمل بناء على ان الصدق والكذب
من شان النسبة التفصيلية والقضية المفصلة دون المجملة **اقول**
بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان جواب المصنف لا يصلح ان يكون جوابا
عن الشبهة ولا جوابا عن جواب المحقق الدوانى اما الثانى فظاهر فان
القضية المجملة المحكى عنها المفصلة تقتضيه بالضرورة فلا بد لها من محكى عنه
فاما ان يكون المفصلة محكيا عنها فهو باطل لانه يستلزم الدور فان
التعاكس بين القضيتين بالحكاية والمحكى عنها يستلزم كون كل
واحد منهما متقدما على الاخر فان الحكاية متاخرة عن المحكى عنه
والمحكى عنه مقدم عليها او يكون للمجملة مجملة اخرى وهو مع انه خفيف
يستلزم التسلسل المستحيل فلا يكون لها محكى عنه لانه لا نفس انها المجملة
فيلزم ما قال المحقق الدوانى وان فلان فى هذه القضية المجملة محمولا هو
الكذب وموضوعا هو ذات تلك القضية لا المفصلة فانها متاخرة
عنها كما اوضحنا فيلزم كون الصادق كاذبا وكون الكاذب صادقا
بادنى تامل فالحق فى الجواب ما قال المحقق الدوانى ان هذا القول
انشاء لا خبر فتامل فانه اخل الاشكال بجميع تقاديره من جملتها ان
كلامى فى هذا اليوم كاذب ولم يقل فى ذلك اليوم الا هذا الكلام
وما قال فى الحاشية قال قائل يوم الخميس كلامى يوم الجمعة صادق ثم
قال يوم الجمعة كلامى يوم الخميس كاذب فصدق كل يستلزم كذبه
وبالعكس وتقرير الاشكال والجواب على ما مر فتذكر

اقول اذا صدر الكلام عن القائل فی یوم الخمیس ففی هذا الحال اما خبر او انشاء فان کان خبرا فیلزم المفاسد وان کان انشاء یلزم خلاف الضرورة اذا قال القائل فی ذلك الیوم قولا آخر فی الاول ولم یقل فی الجمعة فی الثانی وتحقیق المقام ان الحال موقوف فی القول الاول والثانی فان لحقه مغیر کعدم القول الآخر فی الاول والقول الثانی المذکور فی الثانی یخرج کل واحد منهما عن الخبریة بمعنی انه لیس فیه الخبریة بل یکون انشاء صرفا وان لم یلحقه مغیر یقر علی الخبریة کقولنا النهار موجود فان لحقه ان کانت الشمس طالعة فهو لیس بخبر وان لم یلحقه فهو علی الخبریة البحتة والضابطة ان کل قول مرکب من الموضوع والمحمول اذا دخل ذلك القول بنفسه تحت موضوعه اما بالنظر الی نفس تحصیل ذلك القول کما فی کلامی هذا کاذب مشیرا الی نفسه او بالنظر الی امر یقارنه کما اذا قال کلامی فی هذه الساعة کاذب ولم یقل فی هذه الساعة غیره او امر یفارقه مفارقة غیر معتد بها کما فی القول الاول ومعتد بها فی العرف کما فی القول الثانی فهو انشاء لا یکون خبرا البتة فانه لا یعقل فیها الحکایة فانها تقتضی محکیا عنها مقدما علیها فی نفس الامر وما یکون داخلا تحت الموضوع یکون مقدما علی المحکی عنه فیلزم فی هذه الصورة علی القول بالحکایة تقدم الشیء علی نفسه بمراتب

وهو باطل فیبطل الحکایة فیبطل کون القول المذکور خبرا ونظیر ذلك قولنا کل حمد لله فانه حمد من جملة کل حمد فالحکایة هو محکی عنه فتامل فان تجد اسم نفی هذا القول ایضا ان اردنا بموضوع الکلیة معنی اعم بحیث یشمل هذا القول ایضا لم یکن خبرا لذلك المحذور وان اردنا بالکلیة ما وراء ذلك القول فیمکن الحکایة فعلی تقدیرها یکون خبرا البتة فقوله فالحکایة هو محکی عنها بمعنی انها لم تکن خارجة عنه فتامل فی هذه الشبهة فانها شبهة عظیمة الشان لا تسمع ولا تنطق بالجواب وما تفوه ربی اذاننا الا بالحل الذی ذکرنا والا فالانشاء منه امر ونهی وتمن وترج واستفهام وغیر ذلك وحینئذ یکون حصر الکلام التام فی الخبر والانشاء عقلیا واما حصر الانشاء فی اقسامه المذکورة فی کتبهم علی سبیل التفصیل فاستقرائی ولذا اورد المصنف فیه قوله منه واما لو جعل قوله وغیر ذلك مع اخواته المذکورة فی السابق اقساما منه فیکون مشابها بالعقلی فانه لا یخرج قسم من اقسامه منهما وان لم یصح فناقص منه تقییدی وامتزاجی وغیره ویظهر مما ذکر حال الحصر فی انقسام الکلام الی التام والناقص وانقسام الناقص الی افراده

فصل المفهوم ان جوز العقل تكثره اى من حيث الافراد دون الاجزاء
من حيث تصوره اى من جهة كون ذلك المفهوم متصورا ولا ينظر الى
جهة اخرى فكلى وفيه نظر عويص فان بعض الكليات وان كان فرضيا
كما سياتى تحقيق كونه من الكليات يابى بالنظر الى نفس مفهومه عن
التكثر الخارجى بالنظر الى الافراد بل التكثر مطلقا كاللاموجود مطلقا
او اللامتكثر مطلقا فانهما بالنظر الى نفس تصورهما يابى العقل
عن تكثر افرادهما فى الخارج وسيبطل ما زعمه المصنف فى اثبات التكثر
فى جميع الكليات فالحق ان مناط الكلية على عدم الهذية ولا تلازم
بينه وبين التكثر بحسب الافراد فى الخارج ولا فى الذهن كما زعمه
المصنف وسياتى تحقيقه ممتنع اى افراده فى الواقع دون مفهومه
او افراده بحسب التصور والا انسلخ عن الكلية بحسب زعمه كالكليات
الفرضية اولا اى لا يمتنع افراده فى الواقع كما لا تمتنع بحسب التصور كالواجب
والممكن الظاهر منه من حيث المقابلة الممكن الخاص كما ان الظاهر من
التمثيل بيان قسمى ما لا يمتنع افراده وحينئذ يخرج قسم اخر وهو ما يكون
بعض افراده ممتنعا وبعض افراده ممكنا خاصا وبعض افراده واجب
كالممكن العام الموضوع بازاء ما لا يكون احد جانبيه ضروريا ويمكن
ان يراد بالممكن اعم مما يكون ممكنا خاصا او عاما على طريق عموم المجاز
او المشترك على طريق من جوزه فيكون حاصل التقسيم ان الكلى بالنظر
الى وجود افراده وعدمها فى الواقع على قسمين الاول ما يمتنع جميع افراده
فى الواقع والثانى ما لا يكون كذلك وهو على قسمين الاول ما ينحصر فرده
الواقعى بحسب وجوده فيه كالواجب والثانى ما لا يكون كذلك فاما
ان ينحصر فى الممكنات الخاصة كالممكن الخاص اولا كالممكن العام

والاظهر ان المقصود ههنا تقسيم واحد ثنائى وعقلى وهو اما ان يمتنع
الافراد فى الواقع او لا يمتنع وقوله كالواجب والممكن تمثيل للقسم الثانى فيكون
المراد بالممكن الممكن الخاص وليس المراد منه التقسيم الظاهر منه الحصر فافهم
والا فجزئى محسوس للطفل فى مبدأ الولادة وشبح ضعيف البصر والصورة
الخيالية من البيضة المعينة كلها جزئيات لان شيئا منها لا يجوز العقل
تكثرها على سبيل الاجتماع وهو المراد والمقصود من هذا الكلام دفع الاشكال
الوارد فى هذا المقام اما تقرير الاشكال فهو ان الطفل فى مبدأ
الولادة اذا احس واحد من الاب او الام مثلا وحصل صورة منه فى
حسه المشترك مثلا فهى تنطبق عنده على كل واحد منهما بل على ما عداهما
ايضا كذلك ولذا اذا احضره الاب يألف به بسببها واذا احضر الام يألف
بسببها وكذلك فى ما عداهما فهى منطبقة على كثيرين وكذا محسوس شبح ضعيف
البصر من بعيد فانه يحصل منه له صورة يظن بها انه لزيد او عمرو او بكر وكذا
الصورة الخيالية الحاصلة لنا من بيضة معينة فاذا ابدلناها بواحد بعد
واحد نعلم فى كل واحد من البيضات انه هو فهذه الصور كلها جزئيات
عندهم مع انها تقبل التكثر فينتقض تعريف الجزئى جمعا والكلى منعا واما
تقرير الدفع فهو ان المراد بالتكثر فى تعريفهما التكثر الجمعى دون البدلى
ولا شك ان فى الصور المذكورة يتحقق الثانى دون الاول الا ترى ان البيضات
المجتمعة لا يصدق عليها الصورة الماخوذة بواسطة الحس من البيضة
المعينة وانما يصدق عليها الصورة الكلية نعم يصدق على كل واحد منها
اذا ابدل واحد بعد واحد وكذا الحال فى الصورتين الباقيتين اقول فى توضيح
هذا المقام بحيث ينهدم المرام منه اخر انه ليس المراد من التكثر البدلى المقابل
للتكثر الجمعى المعتبر فى الكلى هو الفرد المنتشر المعنون فى الالفاظ العربية

بالنكرة المنونة كرجل ما وانسان ما فانه معدود عندهم فى الكليات كالا نرى
انه يقع موضوعا فى القضية الكلية الموجبة مثلا فى كل رجل كذا وكل انسان
كذا وموضوع الكلية كلى عندهم وايضا لا يكون المراد به المفهوم الصادق على
واحد واحد معين بدون الاكتثار كما يكون فى مفهوم الواحد الحقيقى
نفى هذه الصورة ايضا يتصور البدلية ولا يتصور الجمعية على وجه فان هذا
المفهوم ايضا معدود فى الكليات عندهم ضرورة وقوعه موضوعا للقضية
الكلية فى قولنا كل واحد حقيقى كذا والسر فى ذلك انهم اعتبروا فى التكثر
الجمعى المعتبر ههنا فى الكلى هو الصدق على كثيرين فى زمان واحد او فى حين
اصلا فى كثيرة وهو متحقق فى الصورتين كما لا يخفى على المتامل فاذن حصل
ان معنى التكثر البدلى ليس الا ان يصدق الصورة على فرد واحد فى زمان
واحد واذا اقيم مقامه فرد اخر تصدق عليه واذا اجمع فلم تصدق عليهما
معا والتكثر الجمعى ان يصدق على كثيرين معا ولو بصدق فى كثير وحينئذ يرد عليه
ان هذا المعنى من التكثر البدلى باطل فان الصورة الصادقة من الافراد بدلا
اما ان تكون متحدة مع كل واحد من الافراد او لا على الاول يلزم الصدق جمعا
وعلى الثانى لم تصدق الا على واحد معين فبطل التكثر البدلى المذكور وغاية
ما يمكن فى توجيهه ان يقال ان فردا ما كما يطلق على الفرد المنتشر كذلك يطلق على
فرد معين فى نفس الامر وعند المتكلم لكن غير متعين عند السامع فحينئذ يمكن
ان يكون الشئ متعينا فى نفس الامر ولم يتعين عند السامع الذى تصوره كذلك
الصورة الحاصلة يجوز ان تكون متعينة فى نفس الامر ومتحدة مع واحد معين
من الافراد لكن لم تتعين عند العالم بها وحينئذ يندفع الدليل المذكور على نفى
التكثر البدلى ايضا فانا نختار الشق الثانى ولا يلزم المحال المذكور من نفى التكثر
مطلقا فانه انما نشأ التكثر البدلى حينئذ من عدم العلم بتعينه فتامل فيه

فان هذا من غلط الاوهام وليس مناط الكلية والجزئية عليه وقد فصلنا
ذلك فى بعض الحواشى فارجع اليه وههنا شك مشهور وهو ان الصورة
الخارجية لزيد والصورة الحاصلة منه فى اذهان طائفة تصوروه
كلها متصادقة فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها فى الذهن
لا باشباحها وامثالها فلتلك الصورة تكثر توضيح الشك ان الصورة
الخارجية لزيد مثلا مفهوم من المفهومات فانها وان لم تحصل من حيث
كونها خارجية فى الذهن ولكن يمكن تصورها بوجه اخر كالتصور
بالوجه وكونها حاصلة فى الذهن مع قطع النظر عن جهة كونها
خارجية وكذا الصور الحاصلة من تلك الصورة الخارجية لزيد فى
اذهان طائفة تصوروها مفهومات وهو ظاهر فاذا ثبت كون
تلك الصور مفهومات فلابد من دخولها تحت الكلية او الجزئية
والثانى فالاول ظاهر من كلامهم لوقوعها موضوعات للقضية الشخصية
فلابد ان تكون جزئيات واذ قد اعتبر فى تعريف الكلى الصدق الجمعى وفى
تعريف الجزئى امتناعه ينتقض تعريفهما بها جمعا ومنعا لتصادق
تلك الصور فيما بينها بالضرورة فان مناط الصدق فى الحمل المتعارف
على الاتحاد كما حقق فى موضعه وهو حاصل فيها فان كلها متحدة

مع زيد ومتحد المتحد متحد فذن كل واحد منها يكون صادقا على ما وراءها
بالضرورة بالحمل المتعارف ضرورة كونها متغايرة من وجه ومتحدة
من وجه اخر اقول قول التصادق فيما بينها من الصور محال فان مناط
الصدق على اتحاد الوجود ووجود كل واحد منها متغاير للاخر ضرورة
تغاير الوجود الخارجي والذهني وكذا تغاير الوجودات في الاذهان فمع
تغاير الوجودات كيف يتصور الصدق والمعنى باتحاد تلك الصور مع
زيد انها معقولة منه وليس كل ما يعقل عن الشئ يكون محمولا عليه
بالحمل المتعارف اذ عند تغاير وجوداتها يستحيل الحمل قطعا وغاية
ما في التفصي عن هذا ان يقال ان نفس الصورة الخارجية لزيد جزئي
بلا شبهة ولكن كانها مطلقة بالنظر الى الصور الحاصلة منها في اذهان
طائفة على تقدير حصول الاشياء بانفسها فان نفس الصورة الخارجية
لزيد هي الحاصلة فيه على ذلك التقدير مع التخصيص بالعوارض
والمطلق محمول على المقيدات وكذا يقال في كل واحد من الصور الذهنية
فان الصورة التي حصلت من زيد في ذهن عمرو مثلا على التقدير المذكور
يكون نفسها عين الصورة الخارجية لزيد فهي صادقة ايضا على الصور
الباقية الحاصلة في اذهان الطائفة وهذا البيان يجري في كل صورة
فيحصل تقرير الشبهة بلا شبهة ثم اقول لا ورود لهذا الاشكال على مذهب
التحقيق فان التشخص الخارجي لا يحصل في ذهن من الاذهان وهو المقبول
عند المحققين وان زعم خلافه بعض الناظرين واذا كان كذلك فلا يحصل
من زيد عند تصور هويته الخارجية الا الحقيقة الكلية لزيد مع التشخص
الذهني الخاص الكاشف لتلك الهوية الخارجية وهذا التشخص الحاصل
في الذهن مباين للوجود في الهوية الخارجية كما فصل في كتب بعض المحققين

فلا يحصل تصادق الصورة الذهنية والخارجية وكذا تصادق الذهنيات
في ما بينها فينهدم اساس الاشكال المذكور في المتن بالراس فلا يحتاج
الى الجواب الذي ذكره المصنف الا ان يقال ان بناء هذه الشبهة على
الظاهر المتبادر من حصول الاشياء بانفسها في الذهن حصولها مع
التشخص الخارجي كما زعمه البعض دون حصول ماهيتها الكلية
فقط كما هو مذهب المحققين او يقال ان مناط الصدق قد يكون الانتزاع
ايضا ولا شك ان صورة الماخوذة من زيد منتزعة عنه مع الاتحاد الذاتي
فيحصل التصادق بين الصورة الذهنية والخارجية فيتصور الاشكال
بلا كلفة ومن ههنا يتبين كون الجزئي محمولا وهو الحق وذلك لان
الصور الحاصلة في الاذهان والصورة الخارجية كلها متصادقة وجزئيا
لنفس الصورة كما صورنا بالتصويرات المذكورة انفا ولا يجاب بان المراد
صدقها على كثيرين وهو ظل لها ومنتزع عنها واللازم ان ههنا لها
فلا متعدد الا انها ظل متعدد والمطلوب هو الثاني ظاهر هذا الجواب
يفضي الى التعجب فان الانتزاع لا يوجد في كثير من الكليات كالانسان والفرس
وغيرهما وكذا الظلية ولكن يصلح بان المراد بالانتزاع من الكثرة هو الاخذ
منها وهو لا يكون في الصورة المذكورة في السؤال ولا يحمل الانتزاع على ما
هو المتعارف عندهم بما لا يحصل كنهه في الخارج بل في الذهن بالاخذ
عن المنشأ الصحيح المصحح لنفس امرية المنتزع والظلية ايضا قد يراد
به المعنى المرادف للانتزاع بالمعنى الاول فحينئذ يحصل بالجواب تصوير
ولا يرده ما ذكره المصنف في دليل رد الجواب بقوله لان التصادق
يصحح الانتزاع والظلية فان الاتحاد من الطرفين فان التصادق
وان وجد من الطرفين ولكن لم يوجد الانتزاع بالمعنى الذي صورناه

من الاخذ من الكثيرين اما انتفاؤه فى الصورة الخارجية فظاهر اذ
لم يوجد فيه الاخذ اصلا واما الصور الذهنية فكل واحد منها
وان وجد فيه الاخذ لكن لم يوجد من الكثيرين بالفعل بل من واحد
وهو الصورة الخارجية اقول الا ان يقال ليس مناط الكلية على
الاخذ من الكثيرين بالفعل والجزئية على عدمه كذلك والا يلزم
صيرورة الكلى جزئيا وبالعكس بل على صحة الاخذ وعدمها ولا شك
ان الصورة الخارجية وان لم يمكن اخذها من الصور الذهنية من
حيث انها صورة خارجية ولكن يمكن اخذها من حيث هى مع قطع النظر
عن تلك الحيثية فان الطبيعة الجزئية الخاصة لزيد من حيث هى كذلك
يمكن اخذها من تلك الصور الذهنيات ولا شك ان الماخوذ منها حينئذ تلك
الصورة الخارجية وان لم يكن عينها من حيث هى خارجية عن كل وجه وكذا
كل واحد من الصور الذهنية يصح اخذه من ذهنيات اخر والخارجية
ولكن الماخوذ يكون نفس الطبيعة الجزئية الحاصلة لكل واحد واحد
منها مع قطع النظر عن التشخص الذهنى لها والماخوذ منه هو الاشياء
الخاصة من حيث انها مقترنات بالتشخصات الذهنية لئلا يلزم اتحاد
الماخوذ والماخوذ منه ويبقى الكثرة وليس مصحح هذا الاخذ الا تصادق
الصور فيما بينها ولكنه لا يكون موجبا لذلك الاخذ من كل وجه
بل على بعض الوجوه وهذا الاخذ هو المعبر عنه بالظلية وهذا
غاية ما يمكن فى تصحيح رد المصنف للجواب بل الجواب ان المراد تكثر
المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار الاذهان
يستحيل ان تتكثر فى الخارج بل كلها هوية زيد هذا جواب قد ارتضى
به المحققون ولكن يخدشه ما ذكر فى السابق انه ليس مناط الكلية على التكثر

الخارجى وان كان بحسب نفس التصور والا يلزم ان لا يكون اللاموجود
الخارجى من الكلى كما مر ذكره بل الحق ان مناط الكلية على عدم الهذية
فقط واما الكليات الفرضية والمعقولات الثانية فلعدم اشتمالها
على الهذية لا ينقبض العقل بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها فى الخارج
انت قد عرفت آنفا ان الكليات الفرضية على نحوين الاول ما يمتنع
تكثره فى الخارج بالنظر الى نفس مفهومه وتصوره كاللاموجود الخارجى
واللامتكثر الخارجى والثانى ما لا يمتنع بالنظر الى نفس تصوره وقوع الشركة
فى الخارج ولكن يمتنع بحسب الواقع كاللاشئ واللاممكن فكان اولى للمصنف
فى بيان كلية هذه المفهومات الفرضية الاقتصار على نفى الهذية لا تجويز
التكثر فى الخارج فانه يمتنع فى القسم الاول حتى قيل ان الكليات الفرضية
بالنسبة الى الحقائق الموجودات كليات هذا فان تصورها من جهة
عدم اشتمالها على الهذية لا يمنع ان تكون متحدة مع مباينتها فلا يكون
مانعا للحمل عليها بل انما يكون المنع من جهة ملاحظة التباين ونظير هذا
ان امتناع الخرق والالتيام فى الافلاك لا يكون من جهة كونها فوقا على
الارض ومن جهة كونها شفافا وكرة بل من جهة طبائعها النوعية والسر فيه
ان المحال لا يكون محالا من كل جهة بمعنى ان لا يكون سبب استحالته
كل جهة ولذا يكذب الشرطيات التى يكون مقدماتها وتواليها محالا فان
العلاقة قد لا توجد بين المستحيلات فيكذب الحكم باللزوم الكلية والجزئية صفة
المعلوم وقيل صفة العلم ان فسر التكثر بالصدق على كثيرين كما هو الظاهر
فليست الكلية صفة العلم حقيقة فان العلم عبارة عن الشئ من حيث القيام
بالذهن لا شك ان الشئ من هذه الجهة ليس بمحمول على الكثيرين فى الخارج
بل المحمول مرتبة المعلوم اعنى الطبيعة من حيث هى فيكون هو المتصفة بها وان فسر

بالمطابقة بالمعنى الاعم الشامل للصدق والكشف اعنى ما يكون صادقا على كثيرين
او كاشفا فهى صفة للمعلوم وللعلم كليهما بالذات فان الاول للاول والثانى
للثانى بالذات وان فسر بالثانى اعنى الكشف فقط فليست صفة الا للثانى اعنى
العلم فان الكاشف بالفعل بالذات حقيقة هو مرتبة العلم اعنى الشئ من حيث
القيام بالذهن كما هو الظاهر بالتامل وان وهم فى بادى الرأى ان
القيام يجعل المعلوم كاشفا للكثيرين وهذا الاحتمال الاخير هو الابعد كما
هو الظاهر لمن تتبع فى الفن وحينئذ يظهر خفاء ما فى الحاشية المتعلقة على
قوله صفة العلم وذلك مذهب الاوائل وهو الحق بحسب دقيق النظر وان كان
جلى النظر يحكم بالاول فان التشخص الذى عليه مدار الجزئية انما هو بحسب
نحو من الادراك هو الاحساس لا التعقل هذا تاويل ما اشتهر بين الحكماء من
نفى علم الواجب تعالى بالجزئيات على وجه الجزئى فافهم انتهى وحاصل
ما فى الحاشية ان التفاوت بين الكلى والجزئى انما يكون بالعلم فاذا علمنا
الانسان بالعقل فهو فى هذه المرتبة كلى واذا عرفت بالحس فهو جزئى
فالعلم هو المناط للكلية والجزئية فهو المتصف بهما وقد عرفت ما فيه مع
ان المناط للشئ لا يلزم ان يكون متصفا به حقيقة فحينئذ يجوز ان يكون
المعلوم فى مرتبة التعقل متصفا بالكلية وهو فى مرتبة الاحساس يكون
متصفا بالجزئية والظاهر ان المتصف بالكلية والجزئية مرتبة المعلوم

فافهم وسياتى ايضا بعض تفصيله والجزئى لا يكون كاسبا ولا مكتسبا
دليل الاول عموما فى الجزئيات ان الجزئى سواء كان ماديا او مجردا لا يحمل
على الجزئى الاخر كذلك للتباين وعدم الاتحاد فى الوجود فلا يكون
كاسبا له وكذا لا يكون كاسبا للكلى فان الاخص لا ينتقل منه الى الاعم
وفيه ما فيه وخصوصا فى الماديات ان الحس لا يفيد الحس فلا يفيد
الجزئى المادى وهو الحق وكذا الحس لا يفيد التعقل فلا يفيد الكلى
والجزئى المجرد وفيه ايضا مساغ المنع ودليل الثانى ان الكلى متساوى
النسبة الى الجزئى فلا يكون مرجحا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا والجزئى
مباين للجزئى وفيه ما مر سابقا ان الحمل لا يلزم فى كاسب التصور والحق
ان الكسب المعتبر لا يكون الا فى الكليات فالنفى راجع الى اعتبار المعتبر
فى حقيقة الكلام وقد يقال لكل مندرج تحت كلى اخر ويختص بالاضافى
كالاول بالحقيقى عدل عن لفظ الاخص تحت الاعم ليشمل المساوى
فان المراد بالمندرج ما يكون موضوعا للقضية الكلية المعتبرة عندهم
فلا ينتقض بالاعم فانه لا يكون فردا معتبرا فان قلت ان الشيخ اعتبر
فيها الافراد الشخصية والنوعية وهى اخص قلت بعضهم بل اكثرهم
اعتبروا المساوى فاللفظ المذكور فى المتن اولى لشموله هذا المذهب ايضا

الكليان ان تصادقا كليا فمتساويان والا تفارقا فان كان كليا فمتباينان مرجع التساوي الى موجبتين كليتين كما ان مرجع التباين الكلي الى سالبتين كليتين وليس المراد من التصادق والتفارق مايكون بحسب الحمل الاولي الا يدخل التساوي مثلا في حد التباين الكلي بل المراد مايكون بحسب الحمل المتعارف الذاتي والعرضي ففي صورة التصادق يعتبر الاطلاق العام كما في صورة التباين يعتبر الدوام وحينئذ يكون النائم والمستيقظ داخلا في جهة التساوي دون التباين وان كان جزئيا فاما من الجانبين فاعم واخص من وجه او من جانب واحد فقط فاعم واخص مطلقا ومرجع العموم من وجه الى سالبتين جزئيتين دائمتين وموجبة جزئية ومرجع العموم مطلقا الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة وينتقض بالحيوان والجنس فانه ليس كل حيوان جنسا مع ان الاول خاص من الثاني والجواب ان المعتبر في نسبة التصادق بين الكليات ان يكون افراد احدها افراد الآخر وليس افراد الحيوان افراد الجنس وكذا العكس واعلم ان نقيض كل شيء رفعه واعلم ان للنقيض ثلثة معان الاول بمعنى الرفع فقط وبهذا المعنى

لايكون التناقض من النسب المتكررة ولايكون لكل مفهوم نقيض على مذهب التحقيق وهو ان السلب لايضاف حقيقة الا الى الوجود الا ان يراد من الرفع اعم من الرفع الصريحي والضمني فالمرفوع ايضا رافع للرافع ضمنا وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة ويكون لكل شيء نقيض والثاني اعم من الرافع والمرفوع وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة وهو ظاهر ويكون لكل شيء نقيض فان السلب لابد له من مسلوب وما وراءه لابد من سلب بمعنى انه لابد له من صحة اسناد السلب اليه وفيه ان السلب المطلق من غير اضافته الى الوجود او امر آخر غيره ليس له مسلوب فلا يتعلق به السلب بناء على ان السلب لايضاف حقيقة الا الى الوجود وكذا في السلب المأخوذ مع قيد عدم المسلوب والثالث بمعنى لايجتمع ولايرتفع وبهذا المعنى لابد ان يكون التناقض من النسب المتكررة ويكون لكل شيء نقيض فان السلب لايجتمع مع المسلوب ولايرتفع معه ولكل شيء سوى السلب البسيط تعلق به ثم النقيض بالمعنى الاول الصريحي لايتعدد فان الرفع لكل شيء واحد وكذا بالمعنى الثاني بناء على التحقيق بان الرفع لاينسب الا الى الوجود وبالمعنى الثالث يتعدد فان اللوازم المتساوية للرفع لاتجتمع مع المرفوع وكذا العكس وبهذا التحقيق اندفعت الشبهة المشهورة بان نقيض السلب الوجود وسلب السلب فقد تعدد النقيض لشيء واحد فان الاستحالة في الاول وكذا في الثاني بناء على التحقيق المذكور وهي ليست بلازمة واللازم ههنا بالمعنى الثالث وهو غير مستحيل لما مر بل سلب السلب لايكون نقيضا للسلب بالمعنى الثالث ايضا فانهما يجتمعان عند عدم الموضوع نعم يشكل باللوازم المساوية للمسلوب فيجاب بالتزام التعدد

ثم النقيض قد يكون فرد الما هو نقيض له كعدم ما و عدم عدم ما و لا استحالة فيه كالمفهوم واللامفهوم ومن المحققين من زعم التنافي واستخلص بان العدم المضاف الى العدم من حيث انه مضاف مع قطع النظر عن خصوصية المضاف اليه فرد من العدم ومن جهة لحاظ خصوصية المضاف اليه نقيض له فقد وهم فان خصوصية المضاف اليه تؤكد الفردية ثم ينشأ ههنا اشكال قوى اخر وهو ان العدم المضاف الى العدم بالمعنى المذكور اى عدم ما اى عدم كان اذا صدق على شئ صدق نقيضه اعنى ما يضاف اليه لان المضاف فرد من المضاف اليه وكل ما صدق عليه الفرد صدق المطلق فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل وتيم الحل ان صدق عدم عدم ما من جهة العموم على شئ من المستحيلات فيجوز ان يستلزم امرا مستحيلا وهو اجتماع النقيضين ولك ان تقول لا يلزم من صدق المضاف صدق نقيضه فان نقيضه على التحقيق وجود عدم ما لا نفسه ولا يلزم من صدق عدم عدم ما صدق وجود عدم ما فان الموضوع حينئذ يجوز ان يكون من المعدومات فلم يحمل عليه وجود عدم ما

فتامل فنقيضا المتساويين كقولنا الانسان والناطق متساويان والا اى وان لم يتساويا فتفارقا اى يصدق احدهما كاللاانسان على شئ ولم يصدق عليه الاخر كاللاناطق بل يصدق الناطق فيلزم صدق احد المتساويين بدون الاخر هف وههنا شك قوى وهو ان نقيض التصادق رفعه لا صدق التفارق وربما يكون نقيض

المتساويين مما لا فرد له فى نفس الامر كنقائض المفهومات الشاملة فيصدق الاول دون الثانى حاصل الشك ان المستدل خلط بين رفع التصادق والتفارق مع ثبوت التفارق بينهما فان الاول سلبى محض والثانى وجودى من وجه وسلبى من وجه اخر فالاول لا يستدعى وجود الموضوع والثانى يستدعيه ولما كان الدليل قياسا استثنائيا مثبتا للمطلوب بابطال نقيضه ونقيضه الاول دون الثانى فلا يثبت المطلوب بابطال الثانى وتقرير الاشكال بهذا الطريق اولى مما قرره بعض المحققين كالسيد الشريف وغيره فانه ناظر الى حل الدليل صراحة ونقض المدعى ضمنا وتقرير غيرهم الى الثانى فقط وقد اجيب عن هذا الاشكال باخذ القضية حقيقية فحينئذ يستلزم رفع التصادق صدق التفارق مطلقا فى الامور الخاصة والعامة كليهما ويصدق قولنا اللاشئ لا ممكن وبالعكس فان الموضوع وان لم يكن موجودا فى نفس الامر لكن له وجودا فرضيا وهو يكفى لاخذ القضية حقيقية ويرده ما اورده الماتن فى رد قولهم ان شريك البارى تعالى ممتنع قضية حقيقية وهو انه يلزم زيادة الصفة على الموصوف فان الافراد الفرضية للاشئ ليست بموجودة فى نفس الامر فلو فرضنا القضية المذكورة موجبة يلزم ثبوت صفتها اعنى الامكان فى نفس الامر فان المعتبر فى العقد الحمل المطلق ثبوت المحمول للموضوع فيهما وفيه ان المعتبر فى الحقيقية ثبوت المحمول للموضوع بحسب الوجود الفرضى دون النفس الامرى مطلقا اقول وبالله التوفيق ان قلت ان من المفهومات العامة مفهوم الوجود بحيث يشمل الوجود الفرضى والنفس الامرى وكذلك مفهوم الممكن بحيث يشمل لامكان النفس الامرى الفرضى ونقيضاهما اللاموجود واللاممكن

ايراد النقض على الجواب باخذ القضية حقيقية والجواب عنه

لاينعقد بينهما ربط حملي ايجابي فانه يستدعي وجود الموضوع امّا بحسب نفس الامر او بحسب الفرض وليس للموضوع وجود فرضي ههنا ولا في نفس الامر فيكذب الايجاب مطلقا قلت يمكن الربط الايجابي بينهما على طور الحقيقية ويكون للموضوع وجود فرضي بالفعل وسلب الوجود الفرضي بحسب الفرض فيكون الحكم الايجابي بينهما بالفعل وهو المطلوب وما افاده الماتن في رد قولهم ان شريك البارى تعالى ممتنع قضية حقيقية فنشأ في تحقيقه بوجه ادق بحيث لا يضر هذا المقام وما قيل ان صدق السلب على شئ لا يقتضى وجوده فحينئذ رفع التصادق يستلزم التفارق هذا القائل قصد الجواب عن الشك المذكور بان نقيض المتساويين يكون امرا عدميا فان النقيض عبارة عن الرفع وهو امر عدمي فينعقد منهما القضية الموجبة السالبة المحمول وهي لا تقتضي وجود الموضوع فانها في المعنى مساوية للسالبة فالمفهومات الشاملة ينعقد من نقايضها الموجبة السالبة المحمول وهي لا تستدعي وجود الموضوع فحينئذ رفع التصادق يستلزم التفارق فبعد تسليمه انما يتم اذا كانت تلك المفهومات وجودية كالشئ والممكن واما اذا كانت سلبية كلا شريك البارى ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك فيه اشارة الى جوابين مبنيين على التحقيقين الاول ان الرابط الايجابي يستدعي وجود الموضوع مطلقا سواء كان المحمول سلبيا او ايجابيا وعليه بنى المصنف الجواب الاول بان قول القائل المذكور ان سالبة المحمول لا تستدعي وجود الموضوع في حيز المنع بل البطلان واشار اليه بقوله فبعد تسليمه والتحقيق الثاني ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وعليه

بنى الجواب الثاني بان مطلوب القائل انما يتم لو كانت المفهومات وجودية فحينئذ يكون نقائضها سلبية ينعقد منها السالبة المحمول اما اذا كانت سلبية كلا شريك البارى ولا اجتماع النقيضين فلا يتم جواب القائل فان نقائضها حينئذ تكون وجودية كشريك البارى واجتماع النقيضين لا تكون سلبية كلا شريك البارى ولا اجتماع النقيضين فان سلب السلب انما يكون نقيضا لوجود السلب لا نفسه بناء على التحقيق المذكور فلا مساغ لذلك الجواب اقول فان قلت ان التساوى هو التصادق ولا تصادق بين سلبين بسيطين بل بين وجوديهما وان كان ذلك الوجود رابطيا فلا شريك البارى ولا اجتماع النقيضين انما يتصور التساوى بينهما باعتبار صدق كل واحد منهما على الآخر وفي هذا الاعتبار يكون ماخوذا مع الوجود فيكون نقيضاهما سلبيهما صراحة دون مسلوبيهما اعني شريك البارى واجتماع النقيضين فان وجود السلب والمسلوب مرتفعان عند عدم الموضوع فلا يكون بينهما تناقض قلت ان التساوى وكذا سائر النسب انما يعتبر في نفس المفهومات سواء كانت ايجابية او سلبية والتصادق نسبة بينهما ولا يعتبر في نفس مفهوم المتساويين والا لم يكن نقيضا المتساويين متساويين فان السلبين من حيث اعتبار الوجود لم يكن نقيضا للمسلوب من حيث هو ومن حيث الصدق فالانسان والناطق بينهما مساواة وبين

نقيضيهما اعنى سلب الانسان والناطق الذى هو سلب بسيط ليس مساواة لعدم التصادق لما مر وان اعتبر من حيث الوجود الرابطى فهو ليس نقيض للتساوى وبالجملة ان نقيض المفهومات السلبية التى اعتبر التساوى بينهما انما يكون مفهومات وجودية دون السلبية فلامساغ لذلك الجواب ثم اقول لاشك ان المساوى نقيض للسلب ايضا بالمعنيين الاخيرين المذكورين انفا بل لمعانى ثلثة المذكورة اذا اخذ الرفع اعم من الصريح والضمنى وقد عرفت ان لامضايقة فى تعدد النقيض والظاهر من قولهم نقيضا المتساويين متساويان الايجاب الكلى فلامساغ لذلك الجواب ايضا اللهم الا ان يتكلف ويتخصص بالرفع الصريح فتامل فى هذا التحقيق والظمه فى سلك الفكر الدقيق فلاجواب الا بتخصيص الدعوى بغير نقائص تلك المفهومات هذا وقد عرفت ان له جوابا بغير التزام هذا التكلف بالتزام القضية حقيقية وقد عرفت تحقيقه ونقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس فان انتفاء العام ملزوم انتفاء الخاص لا عكس تحقيقا لمعنى العموم فكلما تحقق نقيض العام تحقق نقيض الخاص فان تحقق الملزوم يستلزم تحقق اللازم وليس كلما تحقق نقيض الخاص تحقق نقيض العام فيلزم كون نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم وهو المطلوب

جواب المصنف عن المنع بتخصيص الدعوى

وشكك بان لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان مع ان بين نقيضيهما تباينا اما وجه كون لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان فظاهر لصدقه عليه وعلى غيره واما وجه التباين بين نقيضيهما فهو ان اجتماع النقيضين لاستحالته يستحيل صدق شئ عليه وصدقه على شئ فان الصدق يستلزم الوجود ويمكن جوابه باخذ القضية حقيقية وقد سنح لى فى اوان التحرير وجه حسن فى دفع كون القضية حقيقية ويقتضى تمهيد مقدمة وهى ان كل مفهوم فى نفس الامر لا يخلو عن النقيضين والا يلزم ارتفاع النقيضين فيهما وهو مستحيل بالضرورة فاجتماع النقيضين مفهوم من المفهومات فهو فى نفس الامر اما انسان او ليس بانسان والاول باطل بالضرورة والثانى اما ان يوخذ على طريق السلب البسيط او العدولى والثانى باطل فان ثبوت الصفة لشئ فى نفس الامر يقتضى وجوده فيها ضرورة اقتضاء اتصاف الشئ بالشئ فى ظرف وجود الموصوف فيه والاول يفضى الى ان لا يثبت العموم بين نقيضيهما فانه عبارة عن التصادق ولو جزئيا من احد الطرفين الا ان يقال مرادهم من اثبات العموم بين نقيضيهما اثباته فى الجملة ولاشك ان النقيضين يصدق بينهما التصادق على طريق الفرض دون نفس الامر وهو حاصل وايضا الممكن العام عام من الممكن الخاص فكل لا ممكن عام لا ممكن خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام

افكل لا ممكن عام ممكن عام وقد قيل فى الجواب بمنع بطلان النتيجة بناء على تجويز صدق احد النقيضين على الآخر كاللامفهوم والمفهوم فان الثانى محمول على الاول ولا تناقض فان هذا الحمل حمل عرضى وحمل اللامفهوم على نفسه حمل اولى ويشترط فى التناقض اتحاد نحو الحمل كما سيأتى فى المتن اقول يلزم الضرب المستحيل وهو صدق النقيضين على شئ واحد من جهة واحدة بحمل واحد فان صدق الوصف العنوانى على افراده ضرورى ومن افراد اللاممكن العام ما يصدق عليه مفهومه بالحمل العرضى فكيف يحمل عليه نقيضه اعنى الممكن بهذا الحمل ولم يفرق القائل بين المفهوم والافراد فان مفهوم اللامفهوم يصدق عليه المفهوم بالضرورة فى نفس الامر واما افراده فلا يصدق عليه المفهوم فى نفس الامر كذلك مفهوم اللاممكن يصدق عليه الممكن فى نفس الامر بالضرورة ولا يصدق على افراده الفرضية مفهوم الممكن العام فى نفس الامر ثم اقول ان الافراد الفرضية للاممكن لما كانت مستحيل الوجود فى نفس الامر فبعد فرض وقوعه يجوز ان يستلزم صدق النقيضين فى نفس الامر بناء على استلزام المحال للمحال فيصح النتيجة على طريق الحقيقية فان قلت لا نسلم استلزام كل محال محالا كما قال بعض المحققين ان هذا ليس عاما بل اذا كان بينهما علاقة قلت ان العلاقة مسلمة ههنا وهى علاقة اللزوم فانا نعلم بالضرورة ان كل ما فرض خروجه من عالم العدم الى عالم الوجود فهو ممكن عام بان لا يكون احد الطرفين ضروريا بعد فرضه فى نفس الامر كما يستلزم ارتفاع النقيضين بعد فرضه فى الواقع لاجتماع النقيضين فيه فكما يصدق القضية حقيقية فى نفس الامر بان ارتفاع النقيضين بعد فرض وقوعه مستلزم لاجتماعهما كذلك كل لاممكن عام بعد فرض وقوعه فى عالم نفس الامر يكون

ممكنا عاما وان كان لاممكنا عاما بالنظر الى ذاته كما ان ارتفاع النقيضين كذلك وحينئذ يتيسر لك منع كلية الكبرى وهى ان كل لاممكن خاص اما واجب او ممتنع فان من الافراد الفرضية للاممكن الخاص ما لا يكون داخلا تحت الممكن العام فكيف يكون تلك الافراد واجبة او ممتنعة فان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص وفى الجواب ما مر من التخصيص بغير نقائض المفهومات الشاملة فالعموم والخصوص مطلقا بين نقيض الاعم والاخص كذلك انما يكون فى ما سوى المفهومات الشاملة وحينئذ لا يلزم ان يكون بين اجتماع النقيضين واللاذات عموما مطلقا فلا يلزم الاستحالة فى الشكل الاول وكذا يمنع الصغرى فى الشكل الثانى وهى قولنا كل لاممكن عام لاممكن خاص فانه ناقض القاعدة والممكن العام والخاص من المفهومات الشاملة والقاعدة مخصصة بما وراءها وبين نقيض الاعم والاخص من وجه تباين جزئى كالمتباينين لان بين العينين تفارقا فحينئذ يصدق عين احدهما يصدق نقيض الآخر والحاصل انه لما كان عين كل واحد من المتباينين مفارقا عن الآخر كلية وعين الاعم والاخص من وجه مفارقا فى الجملة يصدق نقيض كل واحد منهما مع عين الآخر ضرورة بطلان ارتفاع النقيضين فيفارق نقيض كل واحد منهما نقيض الآخر فى الجملة ضرورة بطلان اجتماع النقيضين هو التباين الجزئى وهو قد يتحقق فى ضمن التباين الكلى اما فى العموم والخصوص من وجه كاللاحجر واللاحيوان فان بينهما عموما وخصوصا من وجه وبين نقيضيهما اعنى الحيوان والحجر تباين كلى واما فى التباين الكلى فبينه بقوله والانسان واللاناطق فان بينهما تباين كلى وبين نقيضيهما اعنى اللاانسان والناطق ايضا تباين كلى وقد يتحقق فى ضمن العموم من وجه اما فى الاول كالابيض والانسان فيهما وكذا بين نقيضيهما اعنى اللاابيض

واللاانسان ايضا عموم وخصوص من وجه واما الثاني فبينه بقوله والحجر و
الحيوان فيهما تباين كلي بين نقيضيهما اعني اللاحجر واللاحيوان عموم وخصوص
من وجه ففي هذه المواد الاربع صرح المصنف بذكر العينين ونقيضه تبيان
نقيضهما المفهوم ضمنا وههنا سوال وجواب على طبق ما مر فان نقائض
المفهومات الشاملة بينها تباين كلي لعدم وجودها وبين تلك المفهومات
التي هي نقائض نقائضها يتحقق التساوي كاللاشئ واللاممكن ايضا قد يتحقق
بين نقيضي المتباينين عموم مطلقا كاجتماع النقيضين واللاانسان فيهما تباين
كلي وبين نقيضيهما اعني اللااجتماع النقيضين والانسان عموم مطلق ثم
الكل اما عين حقيقة الافراد المراد بالافراد الاشخاص دون ما هو المصطلح
عندهم اعني ما يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه فان الكل حينئذ
لا يكون تمام حقيقتها بل جزء منها ضرورة دخول التقييد والقيد فيها واما
الاشخاص فهي عبارة عندهم على التحقيق عن الماهية المعروضة للتشخص
والعارض وتقييده يكونان خارجين ضرورة وانما الاعتبار في اللحاظ دون
الملحوظ فالماهية الكلية عين حقيقة الاشخاص وانما التغاير بينهما في اللحاظ
فقط من دون ان يدخل امر في احدهما دون الاخر وهذه اشارة الى النوع
كما ان الفصل والجنس اشار اليهما بقوله او داخل فيها تمام المشترك بينها وبين
نوع اخر اولا فالاول الجنس الثاني الفصل ويقال لهما ذاتيات نسبة الى الذات فالتغاير
بين المنسوب والمنسوب اليه في الاول بحسب اللحاظ والاعتبار فقط وفي الاخيرين

بحسب الذات فان الجزء مغاير للكل بحسب الذات وربما يطلق الذاتي
بمعنى الداخل فيختص بالجنس والفصل دون النوع ويكون التغاير بين
المنتسبين بحسب الذات فيكون اللفظ على ظاهره او خارج يختص
بحقيقة نوعية او جنسية او غيرها سواء عم افرادها او لا ويقال لهما
عرضيات فان العرضي هو الخارج المحمول وهذا يعم الخاصة باقسامها والعرض
العام باقسامه والجمهور على ان العرض غير العرضي وغير المحل حقيقة هذا هو
الحق بحسب الجلي من النظر ودقيقه اما الاول فهو ان النظر حاكم بان
محل السواد جسم مغاير لحقيقته حقيقة ولذا يزول الاول ويبقى الثاني
وحينئذ يظهر التفاوت حقيقة بين المحل والعرض اما العرضي فهو الخارج
المحمول بنفسه كالاسود مثلا فلا شك انه مفهوم انتزاعي لا يكون عين الجسم
والسواد الموجودين في الخارج واما الثاني فسيجئ بيانه في ذيل رد قول بعض
الافاضل القائل بالاتحاد بينهما حقيقة قال بعض الافاضل طبيعة العرض
لا بشرط شئ عرضي وبشرط شئ المحل وبشرط لا شئ العرض المقابل للجوهر
لا بد اولا علينا من تحرير مقالته الفاسدة وسبب وقوعه في هذه الورطة
الظلماء ثم بيان فساده بوجه ادق اما الاول فهو ان هذا القائل يقول
بالاتحاد بين العرضي المأخوذ من العرض المقابل للجوهر وبين المحل
وكذا بينه وبين العرض لا يتجه عليه ان العرضي قد يكون جوهرا كالحيوان
والناطق احدهما بالنسبة الى الاخر فكيف يتحد مع العرض اذ لا عرض

هناك اصلا وعدم الاتجاه لتخصيص الاتحاد بالعرض الخصوص منشأ
هذا القول ان المرئى فى الجسم الاسود كالمداد مثلا شئ واحد هو
السواد المتجسم بنفسه فهو الاسود والسواد ومحله لا تغاير بين هذه
الامور اصلا بالنظر الى اطلاق الالفاظ الموضوعة لمعانيها وحملها
على شئ ففى المواد التى لا يظهر التفاوت بعد تدقيق النظر بين العرض
والعرضى والمحل فيها تبقى هذه الامور على معانيها الاصلية المتحدة بحسب
الذات والمفهوم كالخط مثلا فانه طول وطويل ومحل للطول وكالصورة
الجسمية فانها اتصال ومتصل ومحل الاتصال وكالوجود بالنسبة
الى البارى تعالى على طريق الحكماء وغير ذلك وليس هذا اتحاد المصداق
فقط كما قال البعض بل اتحاد المفهوم فان المفهوم فى هذه الصورة
امر واحد فقط فالمفهوم فى الخط من لفظ الطول والطويل ومحل الطول
امر واحد فقط هو الشئ المنقسم فى جهة واحدة فقط وهو امر واحد فاتحدت
مفهومات هذه الثلثة ومصاديقها فى هذه المواد من حيث نفس مفهوماتها
لا تغاير بينها اصلا نعم فى بعض المواد قد يبقى احد هذه المفهومات
وينتقى الآخر كما فى السواد الزائل عن الجسم فيتوهم التغاير وليس كذلك
بل لا يبقى محل السواد هناك فان محله المفهوم بحسب الحقيقة هو
السواد المتجسم لا الجسم بنفسه وهو قد زال بزوال السواد ولا يكون
الاسود ايضا ثمه واما تخييل العقل بمحلية الجسم العارى من السواد له
فاشتباه بسبب المقارنة الواقعة بينهما بعد زوال هذه المفهومات وكثيرا
ما يعرض الغلط للعقل فيعد المتحدات متغايرة وبالعكس الا ترى ان القابل
بالذات للتجزى فى الجهات الثلث هو الجسم التعليمى فيعدها متحدا ثم
اذا لاحظ العقل مقالات الاشراقيين النافين للجسم التعليمى القائلين

بالتجزية المذكورة فى نفس الجوهر المتصل ينقلب الاتحاد الى التغاير ثم اذا
لاحظ برهانا قويا على اثبات الجسم التعليمى يرجع الى الاتحاد وهذا غاية
المقال والجال منا لتصحيح كلام ذلك القائل واما الثانى اعنى بيان
فساده فكما اقول ان المذكور كله تمويه محض فان تغاير المعانى للامور
الثلثة المذكورة ضرورى ثم مفهوم المشتق انتزاعى محض سواء قلنا
ببساطته او بتركيبه كما يشهد به الذهن الثاقب الباقيان فقد يوجدان
فى الخارج فكيف يتحد ذاته ومفهومه مع ذاتيهما ومفهوميهما بل يكون
مغايرا لهما ثم قد يكون المبدأ انتزاعيا محضا والمحل موجودا خارجيا فكيف
الاتحاد بينهما ثم ان العرض والعرضى قد لا يكون من الحقائق المتأصلة
والمحل منها فكيف الاتحاد بينها ثم العرض قد يكون من مقولات العرض
والمحل من مقولة الجوهر فكيف اتحاد الذات بينهما فضلا من اتحاد
المفهوم بينهما وما ذكر ان محل السواد هو السواد المتجسم بنفسه فهو
فاسد فان ذلك لا يتصور ظاهرا فى الكتابة والضحك فان محليهما
ليست الكتابة المتجسدة بجسد زيد مثلا والضحك المتجسد بجسده
كما لا يخفى لمن له ادنى تامل واما ما استشهد بالخط والاتصال والوجود
فتغاير المفهومات فى تلك المقامات ايضا ضرورى نعم يتحد مصداق
العرض والعرضى هناك وذلك لا ينافى مقصودنا واطلاق المحل هناك
على سبيل التجوز والتوسع وما قال بعض الافاضل فى وجه التاييد من
ان الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارة والضوء اذا
كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا ففيه ان ذلك لا يدل على اتحاد
المفهوم وهو المقصود ههنا كما قال بعض المدققين اقول بل
لا اتحاد فى المصداق ايضا فان الحرارة حارة بمعنى محرقة والاحراق

غير الحرارة وان الضوء مضئ بمعنى ان ثبت له الاضاءة وهو غير الضوء
فلا يتحد العرضى والعرض فالاولى فى وجه التمسك ما قلنا فى الخط
والاتصال والوجود وجوابه مامر ثم **اقول** ان المراتب الثلث من الاطلاق
والتجرد والخلط يجرى فى كل كلى فكما يجرى فى السواد يجرى فى الاسود
وكذلك فى الجسم كما يشهد به الضرورة فالقول بتخصيص التجرد فى السواد
والاطلاق فى الاسود والخلط فى المحل الذى هو الجسم قول لا يميل اليه
العقل السليم فاتقن هذا التحقيق لعلك لا تجده فى غير هذا التعليق
وانظمه مع نظائره المذكورة فى الشرح فى سلك النظر والفكر وثانيا
ان النسوة اربع والماء ذراع وجه الاستشهاد ان الاربع عرضى
والذراع عرض فان المراد به المقدار المخصوص واذ قد اتحد كل واحد
منهما فى المثال مع المحل فثبت اتحاد الكل **اقول** هذا فى غاية الضعف
فان الاربع محمول على النسوة عرضى لها متحد معها بالعرض فليس
الا الاتحاد بالذات مع المحل فضلا عن اتحاد المفهوم اما الذراع بالمعنى
المذكور فليس محمولا على الماء بل انما المحمول ذو ذراع فقدر لفظ ذو وعلا
ان الحمل لا يقتضى اتحاد الذات فضلا عن اتحاد المفهوم فتفكر ومن ثم
قال ان المشتق لا يدل على النسبة ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا

وهذا لان المشتق متحد مع المبدأ وهو حال قائم بالمحل لا يدخل
فيه المحل ولا النسبة فلا يدخل فى المشتق ايضا لان حال المتحدين
بالذات فى البساطة والتركيب واحد بل معناه هو القدر الناعت
وحده الظاهر من سوق عبارته ان القدر الناعت هو مفهوم
المبدأ من حيث اخذه بلا شرط شئ فان كون المبدأ عرضيا ومحمولا
ومشتقا انما يتاتى على مذهب القائل فى هذه المرتبة ولكن لا يلايمه
قوله وهذا هو الحق فان المشار اليه للفظ هذا اما قول القائل فقد عرفت
مخافته وعدم حقيته واما قوله بل معناه هو القدر الناعت الخ بالمعنى
الذى ذكرنا فهو مبنى على القول السابق والمبنى على الفاسد فاسد غير حقيق
بالتحقيق ويحتمل ان يكون كلمة بل فى قوله للاضراب ويكون المراد
بالقدر الناعت هو المعنى الانتزاعى البسيط المنتزع من الموصوف بسبب قيام
المبدأ به لا يكون الموصوف والمبدأ داخلين فيه وهو الحق ويحتمل ان يكون
الاشارة فى قوله هذا اليه فقط وان كان سوق عبارته يأباه ويؤيده
ما قال ابن سينا وجود الاعراض فى انفسها هو وجودها لمحالها تاييد
لمذهب القائل بالاتحاد بين العرض والمحل بان المفهوم من كلام
ابن سينا اتحاد وجود العرض والمحل واتحاد الوجود بين الشيئين
يستلزم اتحاد ذاتيهما فان المتباينين لا يتحدان عنده ايضا وهذا فى
غاية الفساد فان الشيخ يرى جزما ما ينسب اليه المؤيد فان القول
باتحاد الذات والوجود بين الحال والمحل من الاقاويل الحشو ومعنى عبارته
تبعية وجود الحال للمحل ويمكن ان يكون تاييدا لكون معنى المشتق
قدرا ناعتا فان تبعية الوجود هو المصحح للنعتية وفيه بعد بعيد
عند من له عقل سليم ولعمرى ان المصنف لم يات بما يميز الحق عن الباطل

بل يأن بالفاظ دائرة بينهما ومن العجائب ما ذكره فى الحاشية يرد
على ما ذهب اليه الشيخ اعنى كون وجود الاعراض فى انفسها
هو وجودها لمحالها انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين
مثلا موجودة بوجودين فان وجودها لهذا الخط غير وجودها
لذلك الخط وبطلان اللازم من البديهيات وللشيخ ان يقول على
ما ذهب اليه الجمهور عان لم يلزم كون الشئ الواحد موجودا بوجودين
لكن يلزم قيام العرض الواحد بمحلين فى هذه الصورة فما هو جوابكم فهو جوابنا
وغاية ما يقال فى التفصى عن الفريقين ان بطلان التالى ممنوع على طريق
التداخل فان النقطة الواحدة انما تعرض للخطين من حيث اتحادهما
فى المبدأ والمنتهى انتهى اقول لا فرق بين قول الشيخ والجمهور فى المعنى
والمؤدى فان معنى قول الشيخ ان وجود الاعراض فى انفسها هو وجودها
لمحالها ان وجود الحال بعينه تابع للمحل واللام فيه للصلة لا ان وجود
الحال فى نفسه هو الوجود الرابطى الغير المستقل فانهما متغايران بالضرورة
وقد يقال لهذا الوجود المستقل للاعراض وجود رابطى بمعنى كونه تابعا
للمحل وهذا المعنى من الرابطى معنى آخر غير الرابطى الغير المستقل بالمفهومية
والجمهور لا ينكرون التبعية لوجود الحال للمحل بل يصرحون فزعم اكثرهم
الفرق بينهما كما زعمه المصنف باطل ولا اشكال بالنقطة المشتركة بين
الخطين اصلا فان النقطة الموهومة المنتزعة من الخط المتصل الواحد
حين القسمة الوهمية محلها الخط المتصل الواحد وحالها كحال سائر
الانتزاعيات نعم تنتزع الخطين من الخط المتصل الواحد مع تلك
النقطة وهى مشتركة بينهما بمعنى انها مبدأ الكل ومنتهى لكل ومحل
النقطة والخطين الموهومين هو الخط المتصل الواحد واما فى صورة

انفصال الخطين وتداخل نقطتيهما فلا اشكال ايضا فان هناك نقطتين
موجودتين بوجودين قائمين بمحلين نعم اشتراكهما فى الحيز والوضع
ولا اشتراك فيهما لا يوجب التوحد فى الوجود كما صرح فى موضعه
فالسوال والجواب الذى ذكره فى غاية التفصى كل منهما تخييل خال
عن التحصيل عند من له ادنى توقد فى الذكاء ومهارة فى الطبعى والرياضى
فالكليات خمس اى خمس انواع تفريع على ما سبق من قوله ثم الكلى اما
عين حقيقة الافراد ام لا الاول الجنس وهو كلى مقول على كثيرين
مختلفين بالحقائق فى جواب ما هو ذكر لفظ الكلى مع ان ما هيته مغن عنه
للاحاطة بتمام التعريف وفوائد القيود واحترازاته واضحة لا نطيل الكلام
بذكرها فان كان جوابا عن الماهية وجميع المشاركات فقريب والا فبعيد
هذا اخصر واوضح مما قال بعضهم فان كان الجواب عن الماهية وعن
بعض مشاركات هو الجواب عنها وعن الكل فقريب والا فبعيد والحاصل
ان الجنس يكون تماما مشتركا بين الماهية ونوع آخر فان كان كذلك فى جميع
المشاركات فقريب وان لم يكن تماما مشتركا فى الجميع بل فى البعض فهو بعيد وههنا
مباحث اى تفتيشات بعضها تنقيح المقام وتوضيحه وبعضها الاعتراضات و
جوابها الاول ان ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة ان اقتصر فيه على امر
واحد فيجاب بالنوع او الحد التام المراد بالماهية الحقيقة الكلية المعراة

عن الوجود ون مابه الشئ هو هو فحينئذ لا يصح السوال فى ما كان
وجوده وتشخصه عين ذاته كالواجب تعالى ويصح قوله فيجاب بالنوع
او الحد التام بالحصر مطلق سواء كان التشخص داخلا فى الشخص
او عارضا له كما هو التحقيق فان التشخص ليس من الماهية بمعنى
المذكور وليس المراد من الترديد المذكور فى الجواب الترديد على سبيل
الحقيقية او على منع الجمع بل الترديد على سبيل منع الخلو فيصح الحد التام
فى الجواب عن السوال بالجزئى الحقيقى كزيد مثلا كما يصح النوع فى جوابه
وما قيل ان التفصيل يلغو حينئذ فى الجواب فهذا القول لغو فان الاجمال
ايضا كذلك اذ كل واحد من صفتى الاجمال والتفصيل يكون عارضا للماهية
من حيث هى هى تابعا للالتفات الذى هو من صفة الملتفت وانما
يطلب بالسوال عن الماهية المختصة نفسها من حيث هى فلا يقع فى الجواب
الا ماهية كذلك ولا اعتبار للتفصيل والاجمال نعم يقع كل واحد منهما
مورد الفحص والتحقيق وبيانه على وجه الاستدلال ان الحد التام كالحيوان
الناطق بالنسبة الى الانسان كلى والكلى ينحصر فى الخمسة ولا يكون كليته
الا بالنسبة الى زيد وعمرو مثلا ولا يتصور كليته بالنظر اليهما او كل واحد منهما

على الخصوص الا على طريق النوعية والنوع يصح فى جواب ما يكون نوعا
بالقياس اليه وسياتى ما فيه **اقول** ههنا نظر قوى وهو ان النوع
كالانسان اذا اخذ مع قيد عرضى له كالسواد او البياض بان يكون
التقييد والقيد كلاهما خارجين على طريق الشخص كالانسان الاسود
او الابيض مثلا فلا شك انه كلى بالنسبة الى افراده كزيد وعمرو وبكر مثلا
فلابد ان يكون كليا ولا يكون عرضا عاما او خاصة ضرورة كون التقييد
والقيد كليهما خارجين منه ولا يكون فصلا او جنسا وهو ظاهر كما لا يخفى
على المتامل فلابد من ان يكون نوعا بالنسبة الى تلك الافراد ضرورة
انحصار الكلى فى الخمسة والنوعية ايضا باطلة فانها تفضى الى الاستغناء
فان النوع ذاتى لافراده والذاتيات لا تعلل وهذا الكلى من هذه الجهة
يعلل ضرورة كون زيد انسانا ابيض او اسود محتاجا الى علة لاحتياج التقييد
والقيد اليها فحينئذ يبطل انحصار الكلى فى الخمسة وقد تكلم به كما ذكر
والتفصى عن هذا الاشكال بان الانسان الماخوذ مع السواد والبياض مثلا
نوع بحسب نفسه اى انه من حيث هو هو وغير معلل بعلة بالقياس الى افراده
واما بالنسبة الى القيد الخارجى الماخوذ معه على الطريق الذى ذكر فهو ليس
بنوع بل امر خارجى لازم او عارض معلل بعلة مستانفة او غير مستانفة
فالخروج والدخول فى النوع المذكور باعتبارين ولا مشاحة فيه وهذا كما يقال ان
التشخص خارج عن الطبيعة مع انه لم يزد فى الشخص شئ آخر على الطبيعة
بالدخول على مذهب التحقيق والسر فيه ان الخروج عبارة عن عدم الدخول فى العينية
ولا شك ان الانسان الماخوذ مع هذه الجهة ليس داخلا فى حقيقة زيد
وعمرو وبكر فان ملاحظة الذاتيات داخلة فى ملاحظة الذات من حيث هى
هى على سبيل التفصيل وههنا خارجة البتة واما سلب العينية فظاهر

فاذن لم يبق الاشق الخزوية فينحصر هذا الكل فى الخاصة والعرض العام فتامل
وعن تمام المشترك ان جمع بين امور فيجاب بالنوع ان كانت متفقة الحقيقة
وذلك لان النوع تمام الماهية المشتركة بين افراده وبالجنس ان كانت مختلفها
لما ذكر فى الاول ومن ههنا يقترح عدم امكان جنسين فى مرتبة واحدة
لماهية واحدة وذلك لان الجنس يقع فى جواب ما هو اذا سئل عن امور
مختلفة وحينئذ يكون ما هو طالبا لتمام الحقيقة المشتركة فان كان الواقع فى جواب
احد الجنسين فقط فيلزم بطلان جنسية الاخر وهو خلاف المفروض او كلاهما فيلزم
كونهما جنسا واحدا وهو ايضا خلاف المفروض وقد يستدل عليه بانه
لوكان لشئ واحد جنسان يلزم الاستغناء عن الذاتى فان احد الجنسين اذا اقترن
بفصله القريب تحصلت الماهية النوعية ويكون الجنس الاخر لغوا فى التقويم
اقول فى كلا الوجهين نحو خفاء اذ يجوز ان يكون ماهية واحدة لها جنسان
كل جنس منهما بالنظر الى نوع معين ولا يكون جنسا بالنظر الى نوع اخر كما اذا
فرضت ثلثة عقول مثلا لكل واحد منها جنسان كل جنس منهما يكون
مشتركا بين اثنين فقط ولا يوجد بين اثنين اخرين وكذلك يكون لكل
واحد من تلك الانواع العقلية مثلا فصلان فى مرتبة واحدة يميز
كل واحد منهما لجنسه القريب ويكون حينئذ لكل واحد من تلك الانواع
جنسان قريبان وفصلان كذلك فيحصل كل واحد من تلك الانواع من
اربعة اجزاء عقلية وهذا الاحتمال وان لم يكن موافقا لما تقرر فى
مدارك القوم لكن لم يبطله البرهان بل يبقى فى حيز الجواز وهو يكون
لبطلان البراهين المذكورة على المطلوب الذى ذكره المصنف الا ان
يقال ان الجنس القريب اذا اقترن بفصله القريب يتحصل به نوع
واحد كما يشهد به الفطرة السليمة وكذلك الجنس الاخر اذا اقترن

بقية البحث الاول فى توضيح الجنس

بفصله القريب الاخر فحينئذ يكون نوع واحد حقيقى نوعين مختلفين وهو
باطل بشهادة البداهة فتامل الثانى وجود الجنس هو وجود النوع
ذهنا وخارجا اى الوجود المتحصل وما نفس التصور فيمكن ان ينفرد عن
تصور الفصل ولكن الوجود المتحصل للجنس نظرا الى الفصل يتصور على انحاء
شتى كما سياتى بيانه الاول ان يكون الاتحاد فى الوجود فقط كما هو ذوق
جماعة وقد اشرنا الى بطلانه بان الوجود الواحد لا يقوم باثنين واليه
يشير كلام الرئيس فى مواضع شتى والثانى ان يتحد الوجود مع اتحاد الماهية
وهو افحش من الاول فان الماهيتين المتغايرتين بحسب الذات والوجود
لا يقبله العقل السليم والذهن المستقيم وان ظنه بعض القوم بسبب
التقليد البحت من الوجدانيات والثالث ان يكون اتحاد الوجود مع
الفصل بحسب المنشأ فقط بان يكون مصداقه امرا واحدا بسيطا
منشأ لانتزاعهما وكل من هذه الطرق الثلث مصحح للحمل ولذلك قال المص
فهو محمول عليه فيهما ولكن لم يفسر صحة تلك الطرق او فسادها وان اشار
او ما نال الى فسادها والحق الصحيح عندنا هو المرتب عندهم من ان اتحاد
الجنس والفصل لا يكون الا بحسب الحلول فقط وهو المصحح للحمل فيهما
فى مرتبة من المراتب كما يصح بسببه الحمل فى العرضيات كالسواد و
البياض والفرق بين الحمل بالذات وبالعرض انما يكون بحسب الدخول
والخروج فقط فاذا وجد علاقة الحلول بين اثنين يصح حمل احدهما
على الاخر حملا عرضيا ولكن يحمل كل واحد منهما على المجموع بالحمل الذاتى
ومنشؤه الحلول فقط فهذا يصحح الحمل الذاتى بالنظر الى الذات وحمل
بعضها على البعض بالحمل العرضى وحينئذ يكون قول المصنف وجود
الجنس هو وجود النوع مشيرا الى الاتحاد الحلولى فقط دون ما هو بحسب الحقيقة

وذلك اى معنى ان وجود الجنس هو وجود النوع +

البحث الثانى فى تشخيص الجنس

ومنشاء ذلك ان الجنس ليس له تحصل قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان
يعنى ان الجنس ليس له وجود فى مقام التحصل النوعى قبل وجود النوع بأن
يحصل وجود الجنس فى ذلك المقام اولا ثم ينضاف اليه الفصل فى مرتبة
اخرى حتى يحصل وجود النوع ثانيا والقبلية المنفية اعم من ان تكون
زمانية او ذاتية والذاتية اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب نفس
تقدم الذات اما الاولى فنفيها ظاهر واما الثانية فبكلا النحوين تستلزم
الجزئية والجزء بما هو جزء غير محمول والجنس محمول فلم يعتبر فى مرتبة
الجنس مرتبة الجزئية بل هذه شاكلة المادة بالنسبة الى النوع سواء
كان مادة خارجية او ذهنية وتحقيق المقام ان الحيوان مثلا اذا
اخذ لا بشرط شئ فهو فى هذه المرتبة جامع للمغايرة والاتحاد مع النوع
كالانسان والفصل كالناطق فانه فى مرتبة الخلط متحد معهما وفى مرتبة
التجرد مغاير لهما ومرتبة الاطلاق جامعة لمرتبتين فهى مرتبة الحمل
ومقام الجنس كما سياتى فى كلام المصنف واما مرتبة التجرد فهى مرتبة
المغايرة وفيها يتحقق الجزئية للنوع والمعلولية من الفصل فان المعلول مغاير
للعلة بالضرورة والجزء للكل كذلك ففى هذه المرتبة لا شائبة للحمل
وهذه مرتبة المادة ففى هذه المرتبة يتقدم الحيوان على جزء الانسان
ثم بانضياف الفصل اليه يصير نوعا وهذا التقدم فى هذه المرتبة يتصور
على نوعين تقدم وجود الحيوان على وجود الانسان وهو تقدم بالطبع
وتقدم نفس الحيوان على نفس الانسان وهو تقدم اخر سوى التقدمات
الخمسة المشهورة بل يعد من السبعة واما الجنس من حيث هو جنس
فهو برئ من التقدم بالطبع والذات والجزئية والمادية فلا يكون له تحصل
قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان فاتقن هذا التحقيق فانه ينفعك

المبحث الثانى فى تعريف الجنس

فى كثير من المقام فان اللون مثلا اذا اخطرناه بالبال اى لاحظناه بالعقل فلا
يقنع بتحصل شئ متقرر بالفعل لا تحصل المادة من الصورة ولا تحصل النوع
منهما فان الاول وجود العلة المقومة والثانى وجود المعلول المركب واللون الماخوذ
جنسا برئ منهما بل يطلب فى معنى اللون زيادة حتى يتقرر بالفعل لانه امر
مبهم فاذا حصلت فيه زيادة مطلوبة يتقرر بالفعل ويرتفع الابهام منه واما
طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصل معناها بل تحصل الاشارة فان معناها
تامة الحصول بالنظر الى ذاتها والتشخص من عوارضها والاشارة تابعة له فان
قيل نسبة الفصل الى الجنس ايضا كذلك لما تقرر عندهم ان الفصل
من خواص الجنس وعرضيا له قلت نعم كذلك فى بعض الملاحظات ولكن
فى مرتبة التحصل يكون كل واحد من الجنس والفصل مرادا متحصلا
بحيث يرتفع الامتياز ولا يكون نسبة التشخص الى طبيعة النوع كنسبة
الفصل الى الجنس فان الفصل فى بعض ملاحظات التفصيلية يكون علة لوجود
الجنس وتشخصه ولا يكون التشخص كذلك والا يلزم الدور والتسلسل
المستحيل فان النوع لا يحتاج الى التشخص فى التحصل والوجود ورفع الابهام
النوعى بل فى الاشارة فقط والجنس يحتاج الى الفصل فى كل واحد من
تلك المراتب فى بعض الملاحظات التفصيلية هذا هو الفرق بين التحصلين
اى النوعى والتشخصى والثالث ما الفرق بين المادة والجنس فانه يقال
للجسم مثلا انه جنس للانسان فهو محمول وانه مادة له فهو مستحيل الحمل عليه

المبحث الثالث فى الفرق بين المادة والجنس

وايضا يقال ان الجسم جزء للانسان نفسه جزء لنفسه ووجوده جزء لوجوده ويقال انه معلول من حيث وجود الطبيعة والتشخصية من صورته من حيث وجودها الطبعى وصورته ايضا معلول من حيث التشخصية وذلك فى مرتبة المادة وقد لا يكون كذلك وذلك فى مرتبة الجنس فعليكم الفرق بينهما فنقول ان الجسم الماخوذ بشرط عدم الزيادة فهو مادة والماخوذ بشرط الزيادة نوع والماخوذ لا بشرط شئ بل كيف كان ولو مع الفصل كان مقوم داخل فى جملة تحصل معناه فهو جنس جواب بالزيادة على السؤال بزيادة معنى الخلط وهو النوع وتحقيق الكلام ان الاعتبارات الثلثة اعنى التعرية والخلط والاطلاق وان كانت فى ملاحظة العقل ولكن لها ثمرات متمايزة فى الخارج ففى مرتبة التعرية يكون الجسم له وجود مغاير لوجود الانسان تكون لوجود الاول جزءا للثانى وايضا يكون له ذات مغايرة لذاته لكون الذات الاولى داخلة فى قوام الذات الثانية ويكون تقدمها عليه بالذات سوى التقدمات المشهورة وما زعم بعض المدققين ان هذا التقدم بشرط الوجود فهو يصحح المجعولية الذاتية كما بينا فى بعض الحواشى وفى هذه المرتبة يكون الجسم بحيث تحل الصورة فيه وبحيث يقوم وجود الطبيعة لها لوجود طبيعته وتشخصه ووجودها الشخصى معلول منه ففى هذه المرتبة يستحيل حمله على النوع والصورة لانه يقتضى الاتحاد وهذه المرتبة مرتبة المغايرة واما مرتبة الخلط فهو مرتبة النوعية لا يبقى فيها العوارض المذكورة للمادة

لا تفصيا بالمغايرة وهذه مرتبة الاتحاد الصرف وهذا الاتحاد اما ان يكون اتحاد الوجود فقط كما زعمه القائلون بالتركيب الاتحادى او اتحاد المنشأ فقط كما فى التركيب التحليلى بالمعنى الثانى او اتحاد الحلول كما هو ذوق جماعة او الاتحاد بالذات والوجود كليهما كما هو قول المحققين القائلين بالتركيب التحليلى بالمعنى الاول المذكور فى المبحث المتقدم ومرتبة الاطلاق المشروح فى المتن جامعة للمرتبتين المذكورتين فانها عبارة عن نفس ذات الجسم من حيث هى فهى توجد فى الاول فتتغاير وتوجد فى الثانى فتتحد فتكون جامعة للتغاير والاتحاد فهى مرتبة الحمل ومرتبة الجنس فانه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق ولما كان بناء كلام المحققين الذين منهم المصنف على القول بالتركيب التحليلى بالمعنى الاول المذكور فى المبحث المتقدم فلا بد علينا من تحقيق كلامهم على وجه يطابق مرامهم ان الانواع المتاصلة عندهم على نوعين منهما ما شرحنا حاله فى الجسم بان يكون الاجزاء فيه متمايزة فى الخارج فى الماهية والوجود ويكون بعضها علة لبعض فى بعض المراتب ايضا يبقى احدها وينتفى الآخر كما يشاهد فى انواع الجسم عند الكون والفساد ووقوع الانفصالات عليها ففى الاول يتبدل النوعية بنفسها وفى الثانى يتبدل الجسمية بتشخصها مع بقاء الهيولى بعينه وهذا القسم يقال له المركبات الخارجية المتاصلة ونوع آخر منهما ما لا يكون الاجزاء فيه متمايزة على الصفة المذكورة بل تكون متمايزة فى ذواتها فى بعض الملاحظات التفصيلية اعنى فى مرتبة اخذها بشرط لا شئ كاللون وقابض البصر مثلا فهذه الاجزاء اجزاء حقيقية داخلة فى قوام ماهية النوع فى مرتبة اخذها بشرط لا شئ فهى مادة وصورة فى هذه المرتبة حقيقة ولكن لا تتمايز

كتمايز المواد والصور لانواع الاجسام بحيث يبقى احدٰهما وينتفى الاخرى
ويكون احدٰهما علة للوجود الخارجى متمايز للاخرى بل هى مقومة لنفس
ذات النوع ومتحدة معه فى الوجود وهذا القسم عندهم داخل تحت النوع
المتاصل والمقولة فله مادة وصورة ذهنيتان فى بعض الملاحظات وجنس
وفصل فى ملاحظة اخرى ويقال لهذا القسم بسائط خارجية اى ليس له
اجزاء كاجزاء الاول وليس له على اربع بالحقيقة مثاله الاعراض
الخارجية كالسواد والبياض مثلا والاعراض الذهنية فقط كالابوة والبنوة
مثلا فان لها اجناسا وفصولا عندهم حقيقة ومادة وصورة ذهنية
كذلك ولكن كالاجزاء الخارجية للجسم ثم المادة والصورة الذهنيتان يقال
لهما ايضا اجزاء خارجية فان الاصطلاح وقع بقول الاجزاء الخارجية
على الاجزاء الغير المحمولة ولا شك ان الاجزاء على اى نحو اخذت لا تكون
محمولة فى مرتبة بشرط لا شئ ثم هذه الاجزاء ليست كالاجزاء التحليلية
بالمعنى الثانى فانها ليست اجزاء بل عوارض شبيهة لها وهذه اجزاء داخلة
فى قوام الحقيقة فى بعض المراتب هذا غاية تحقيق كلامهم بفصوصهم وحق
بعد تحت حجب الاستار مستور **فنقول** ان الحق هو ما زعموه محققونا
باطلا اعنى التركيب الانضمامى وبيانه على وجه التحقيق ان الجنس والفصل
اما ان يكونا داخلين فى حقيقة النوع وماهيته اولا الثانى باطل بالضرورة
فانهما جزءان والجزء حقيقة ما يكون داخلا فى قوام الكل وعلى الاول
فاما ان يكون حقيقة النوع موجودة فى الخارج مع الاجزاء اولا الثانى
باطل فانه من البطلان وجود الكل بدون الجزء وعلى الاول فاما
ان يكون تلك الاجزاء فى الخارج متحدة بالذات اولا الاول باطل
فانه من الافاحش ان يصير ذات واحدة ذاتا اخرى فانهما اما ان تكون

بانسلاب الذات فيلزم من نفى الجزء نفى الكل اعنى النوع وقد فرض
وجوده فى الخارج او بقاء الذات وصيرورتها ذاتا اخرى وهو انقلاب
مستحيل لا يقبله العقل السليم وعلى الثانى اما ان تكون متحدة الوجود اولا الاول
باطل فان الوجود امر واحد لا يقوم بمحلين اذ الوجود المطلق لا كلام فيه فان
الكل مشترك فيه كيف وقد قال الشيخ الرئيس ان الاثنين لا يتحدان فى الوجود
ولبطلانه بيان قوى عريض اخر ذكرناه فى بعض الحواشى فارجع اليه وعلى
الثانى يكون ذات الجنس والفصل موجودين فى الخارج بوجودين فاما
ان يكون كل منهما منفصلا عن الاخر اولا وعلى الاول يلزم عدم
الحمل وكلاهما من الاجزاء المحمولة وعلى الثانى يثبت الانضمام وهو المطلوب
فان قلت تغاير الوجود يستلزم عدم الحمل مطلقا قلت كلا بل فى
صورة الانفصال بل نحن ان مناط الحمل هو الاتحاد الحلولى دون الوجودى
كما سيأتى منا تحقيقه فى مبحث الحمل وفى هذه الصورة ايضا يتاتى المراتب
الثلث ففى مرتبة الاطلاق يكون الجسم جنسا للانواع الطبعية المركبة
من المادة والطبيعة المنضمة اليها فى الخارج وفى مرتبة الخلط يكون
عين الانواع وفى مرتبة التجرد يكون مادة حاملة للصورة المنضمة اليها
فى الخارج غير محمولة عليها وعلى الانواع والسر فيه ان مرتبة
الاطلاق جامعة للتوحد الحلولى والتجرد فتعين تلك المرتبة للحمل
والى هذا اشار بقوله فهو مجهول بعد لا يدرى انه على اى صفة
ومحمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت او الفا حاصله
ان الجسم مثلا فى مرتبة الاطلاق محمول على الفصل ولا يلاحظ فى هذه
المرتبة انه على اى صفة بمعنى انه لا يلاحظ فيها جهة الخلط بالصفات
وعدمها فيجامع الاتحاد والتغاير فيكون محمولا فان الحمل عبارة عنهما

وايضا هو محمول على كل نوع مركب من مادة وصورة لكونه متحدا معه فى
مرتبة الخلط مغايرا وجزء افى مرتبة التجرد والاطلاق عنهما وهذا عام فى
ماذاته مركب وماذاته بسيط ليس المراد من البسيط هو البسيط الذى
لا تاصل له اصلا فان قول الجنس والمادة فيه قول مجازى بل المراد بالبسيط
المتاصل الذى فيه تركب فى مرتبة التعرية وبساطة فى مرتبة الخلط
كما يراه القائلون بالتركيب التحليلى بالمعنى الاول المذكور سابقا واما
على التحقيق الذى ذكرنا آنفا فلا يوجد الجنس والمادة الا فى المركب من
الاجزاء المنضمة بعضها الى بعض ولا يعقل فى البسيط المحض لكن فى المركب
تحصيل معنى الجنس عسير دقيق وفى البسيط تنقيح المادة متعسر مشكل
فان ابهام المعين وتعيين المبهم امر عظيم فان بعد ما علم امر كب يعرف
الجزان فيه بالضرورة وهما متعينان والعقل يابى ان يحمل احد المتعينين
على الاخر وعلى المجموع المركب منهما ولكن اذ الاحظ الخلط بينهما او قطع
النظر عن التعيين ثم لاحظهما من حيث ذاتيهما فلا يمنع عن الحمل بينهما
بل يوجبه لان مناطه على التغاير والخلط وهذه المرتبة جامعة لهما فاذا
وجد مناط الحمل فى هذه المرتبة وجب وجود منوطه اعنى الحمل والجزء
المادى اذا لاحظناه كان يكون جنسا مبهما شاملا للماهيات المختلفة لكن لا
يتيسر للعقل هذه الملاحظة بالسهولة بل يتعسر عليه فلذا كان تحصيل معنى
الجنس عسيرا فى المركب واما البسيط فينتزع العقل من ذاته مفهوما مبهما
متناولا للماهيات المختلفة ويحمل عليه فيعلم بسهولة وجود الجنس فيه لشموله
للمخالفات وانتزاعه من نفس الذات من حيث هى فان ما هذا شانه انما
يكون ذاتيا وجنسا ولكن اخذ هذا المعنى الجنسى المبهم بحيث يتعين ويدخل
فى ذات ذلك البسيط ويكون محلا محتاجا لصورته حتى يتعين كونه مادة

امر متعسر والحق عندى ان التعسر الثانى ازيد واوفر من التعسر الاول اذ
العقل بلحاظ كون الذات بسيطا يابى كل الاباء عن ان يدخل مفهوم فيها
باى معنى اخذته نعم بعد الفحص البالغ على زعمهم اذا اخذه العقل على طريق
التعرية يجعله موجودا على حدة داخلا فى تلك الذات ثم اذا لاحظه على
طريق الخلط يعلم انه متحد بالذات وبالوجود مع تلك الذات البسيطة وانما
يكون بساطتها فى هذه المرتبة دون مرتبة التعرية وحينئذ يتحقق القول
بالبساطة والتركيب معا ولكن لكونهما فى مرتبتين فى زعمهم لا استحالة
اصلا وحينئذ يتيسر القول بكون الماهيات المتاصلة الداخلة تحت
المقولات بالذات بسيطة فى الخارج وعدم استلزام التركيب الذهنى
الخارجى وهذا انما يتيسر على التركيب التحليلى بالمعنى الاول دون الانضمامى
والاتحادى اللذين ذكرناهما اذ لا بساطة للذات فيهما اصلا وان اتحد الوجود
فى الثانى وهذا كله اصلاح بحسب الطاقة لكلامهم مصرع ولن يصلح العطار
ما افسده الدهر والطريق الحق الذى يقبله الفهم المستقيم هو التركيب
الانضمامى وهذا اذا اثبت وجود الكل الطبعى فى الخارج واما على طريق نفيه
فليس الجنس والفصل هناك حقيقة بل الظاهر على ذلك الطريق هو التركيب
التحليلى بالمعنى الثانى المذكور وهذا هو الفرق بين الفصل والصورة فالاول
انما يكون مرتبة لا بشرط شئ وهو محمول كما مر سابقا والثانية مرتبة بشرط لا شئ وهو
غير محمول لوجود المغايرة الصرفة ولكونها علة محصلة للنوع باعتبار التقوم و
الوجود وللجنس باعتبار الوجود فقط والعلة بما هى علة غير محمولة على المعلول
بما هو كذلك وهذا ابناء على التحقيق ان الاجزاء من حيث هى داخلة فى نفس
قوام الكل ومن حيث الوجود علة لوجود الكل ففى فى المرتبة الاولى لها تقدم
بالذات بما وراء التقدمات المشهورة وفى الثانية لها تقدم بالطبع وان التحقيق

ان الجزء العقلي بخصوصه علة مفيدة بمعنى انه شريك للمفيد للجنس باعتبار بعض
الملاحظات اعنى فى مرتبة بشرط لا شئ وانه محصل نوعيته فقط فى مرتبة لا بشرط
شئ ومن ههنا تسمعهم يقولون ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ
من الصورة وذلك الاخذ برفع قيد التجرد واعتبار الطبيعة من حيث هى
والرابع قالوا ان الكلى جنس للخمسة انما اورد بلفظ قالوا فان الجنسية
فى الحقائق المتاصلة لم يتعين بعد ففى الحقائق الاصطلاحية اثباته
عسير جدا نعم بناء القول ههنا على قولهم فقط فهو اعم واخص من الجنس
اما الاول فلان جنس الشئ اعم منه بالضرورة واما الثانى فلان فرد الشئ
يكون اخص منه البتة فحينئذ يلزم اجتماع المتنافيين وحله ان كلية
الجنس باعتبار الذات من جهة ان الكلى جنس للجنس فاثباته له بالنظر
الى الذات وجنسية الكلى باعتبار العرض فان مفهوم الجنس ليس
عينا له ولا جزءا منه والا لزم صدق الجنس على الخاصة والنوع وغيرها
فان الجنس محمول على الكل بالضرورة على ما هو المقرر فلا يرد ان الجزئية
لا تستلزم الحمل فان الجزء قد يكون خارجيا غير محمول واعتبار الذات
غير اعتبار العرض وبتفاوت الاعتبار يتفاوت الاحكام

فلا يلزم صدق المتنافيين على امر واحد من جهة واحدة وهو المستحيل
اقول ان الكلى كما يحمل على الجنس بالنظر الى ذاته كذلك يحمل على الجنس
بالنظر الى عروضه فان الكلى كما يعرض لنفسه لكونه من الكليات المتكررة
بالنوع كذلك يعرض للكليات الخمس ايضا مع قطع النظر عن جنسيته
لها فيكون العموم والخصوص من جهة العروض فالاولى فى الحل ان يقال
بتغاير الجهات لا يمتنع التنافى ومن ههنا تبين جواب ما قيل ان الكلى فرد
من نفسه فهو غيره فان الفرق بين الطبيعة والفرد سواء كانت ذاتية او
عرضية ظاهر وهو الغيرية وهى تستلزم السلب وسلب الشئ عن نفسه
محال ووجه الجواب ان استحالة سلب الشئ عن نفسه بالنظر الى الذات و
امكانه بالنظر الى العروض ومعناه انا اذا نظرنا الى ذات الشئ من حيث هى يكون
سلبها عنها من تلك الحيثية محالا على طريق نفى الحمل الاولى واذا نظرنا
الى عروض حصتها لها فيكون سلبها من حيث التخصيص واجبا على ذلك
الطريق نعم يلزم كون حقيقة الشئ عينا له وخارجا عنه فان الكلى بالنظر
الى ذاته يكون عينا له وبالنظر الى عروض حصة لها عارضا له وخارجا عنه
لكن لما كان باعتبارين فلا محذور فيه فان قلت لا يتصور توهم التناقض
فى الصورة الاولى ولا فى الثانية فان فى اختلاف المحمول لا يتصور التناقض
ولا شك ان المحمول بالحمل الاولى وكذا العين ليس الا الطبيعة من حيث
هى والمحمول بالحمل العرضى والغير انما هو الحصة فقط فلا مجال لتوهم التناقض
فلم يبق توجيه السؤال والجواب اما الاول فظاهر البطلان واما الثانى فلابتنائه
على الاول قلت ان الاحكام الثابتة للافراد ثابتة للطبائع من حيث هى
واذ قد ثبت للحصة انه خارج عن الطبيعة من حيث هى ومسلوبة عنها على
طريق نفى الحمل الاولى ونحو ذلك ثبت هذه الاحكام للطبيعة من حيث هى

مع انها عين لها من هذه الجهة وغير مسلوبة عنها فيتوهم المناقضة فلجاب عنه باعتبار الحيثيتين ومن ههنا قيل ان في مرتبة مطلق الشيء ايهام اجتماع النقيضين لكن لما كان باعتبار جهتين فلا غبار فيه فافهم ومن ثم قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة فان بناء اكثر مسائلها عليها كما يظهر لمن تتبعها الخامس الكلي ان كان موجودا فهو متشخص فان الوجود الخاص لا ينفك عن التشخص بالضرورة العقلية ولذا قيل انهما متحدان بالذات او متساويان والكلام ههنا في الوجود الخاص فان الوجود المطلق لا ينفك عن الخاص في الواقع ضرورة امتناع الماهية المجردة فيه فكيف مقولية على كثيرين فان التشخص ينافيها والا فكيف يكون مقوما للجزئيات الموجودة فان المعدوم لا يقوم الموجود ضرورة ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل وليس المراد بالتقويم ههنا الا الجزئية وهذا الاعتراض في غاية السخافة بحسب الجلي من النظر كما يشهد الحل المذكور في المتن لكنه قوي عندي بحسب دقيق النظر كما نذكر انفا وحله ان كل موجود معروض التشخص مسلم الكلية في حيز الخفاء فان الواجب تعالى ليس كذلك فان تشخصه عينه تعالى ولعل المراد ان كل كلي معروض التشخص بقرينة المقام وذلك دليل التقسيم والاشتراك فان المعروضية تقتضي خروج العارض عنه فالمعروض بحسب مرتبة ذاته منقسم ومشترك بالضرورة ودخول التشخص في كل موجود ممنوع فان الطبائع الكلية يجوز ان تكون معروضة للوجود في الخارج او الذهن وليس التشخص جزءا منها والا لم تكن كلية وبالجملة ان المقوم وان كان كليا يتصور وجوده في الخارج والذهن بان يكون الوجود عارضا له والتشخص ايضا كذلك لكن بالنظر الى نفس حقيقته كلي فالكلية لا تنافي التشخصية فان اعتبار الكلية في مرتبة والتشخصية في مرتبة اخرى فلا تنافي بينهما واما النظر الدقيق فانه يحكم بانه لا يندفع به اصل الاشكال

المذكور ههنا هو ان التشخص الخاص اذا نسبته الى الجنس والنوع وسائر الكليات اما ان يكون عينا له فهو باطل بالضرورة لاشتراك الجنس وسائر الكليات بين الافراد وعدم اشتراك التشخص بينها او يكون جزءا منها فهو ايضا باطل بالدليل المذكور مع بطلانه بدلائل اخرى لا يحتمل ذكرها المقام او يكون خارجا فهو اما ان يكون منضما فهو ايضا باطل فان انضمام التشخص اليها فرع تشخصها وذلك امر بديهي يعرفه الجمهور وحينئذ يلزم التسلسل المستحيل والدور كما لا يخفى على المتامل فتامل وكذا لا يكون منفصلا فان التشخص محمول بالضرورة على المتشخصات والمنفصل لا يكون محمولا ولبطلانه على وجه التحقيق بيان عريض اخر لا نذكره خوفا للاطناب فلابد حينئذ ان يكون منتزعا ولا يكون منشأ الانتزاع امرا خارجا من الماهية فان المنشأ حينئذ هو التشخص حقيقة وقد ابطلنا طريق خروجه بالانفصال والانضمام والانتزاع يستلزم التسلسل المستحيل في المنتزعات الواقعية بالفعل ضرورة وجود المنشأ عند وجود الانتزاع بل يكون منشأ انتزاعه هو نفس حقيقة ذات الجنس وسائر الكليات واذا كان منشأ انتزاع التشخص نفس ذات الشيء من حيث هي هي مع قطع النظر عن امر اخر يكون تلك الذات غير متكثرة في الواقع في جميع المراتب فان مرتبة ذات الشيء لا تنفك عن جميع مراتبها النفس الامرية وحينئذ لا يكون الموجود في الخارج متكثرا بالنظر الى الذات فلا يكون كليا بل جزئيا حقيقيا بالنظر الى ذاته وحينئذ يتم الالزام بما ذكره المص بالوجه الخامس المذكور في الاشكال فان قلت يجوز ان يكون التشخص انتزاعيا من نفس الذات لكن لا من حيث هي هي بل من حيث انها مستفادة من الجاعل والتكثر انما ينتزع من نفس ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن افادة الجاعل فالحيثيتان وان رجعتا

اعتراض من الشارح على الحل المذكور

الى الذات لكن بينهما تفاوتا فباختلافهما تختلف الاحكام قلت هذا
عود الى الشق الذى ابطلناه وهو شق الانفصال فان الجاعل منفصل عن
المجعول بالضرورة وان قلت ان مناط التميز هو النسبة الجاعلية بين
ذات الكل وجاعليها قلت هذا ايضا باطل لما ذكرنا فى السابق كما لا يخفى
على اللبيب مع ان النسبة لا يتصور تعددها الا بتعدد المنتسبين وكل واحد
منهما لا يتعدد فى صورة مجعولية الماهية من جاعلها مع ان الضرورة شاهدة
بتعدد التشخصات فى الماهية الكلية بالنظر الى نفس الذات او بالنظر الى الواقع
ايضا فى بعض الماهيات فان قلت يجوز ان يكون التعدد فى صفات الجاعل دون
المجعول قلت جاعلية الجاعل هذا الحيوان دون ذلك وهذا الانسان دون ذلك
يستلزم التخصيص فى جانب المجعول اليه والا يلزم الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على
من له فطرة سليم وفهم مستقيم واعتبار التخصيص فى جانب المجعول اليه هو التشخص
فان كلامنا فى التخصيص الذى يفيد الكثرة فى الجزئى الحقيقى وبهذا البيان ينبوى
يبطل احتمال انفصال التشخص بنظر ادق قصرنا الكلام عن ذكره ادالة الى ذهن
اللبيب ومخافة للتطويل والتخلص عن هذا الاشكال انما يتيسر بانكار وجود
الكلى الطبعى فى الخارج وسنعود الى تفصيل هذا المقام فى بيان وجود الكلى
الطبعى فى الخارج وعدمه مع زيادة اخرى فانتظره مفتشا ثم قد يختلج على
بعض الاوهام ان معروض الكلية اذا الماهية من حيث هى هى ومن حيث
الوجود الذهنى والكل واحد منهما مآل فرقة والحق ان الكلية ان فسرت بعدم
الهذية كما حققنا او بصحة التكثر فالمعروض بها هو الطبيعة من حيث هى هى
من دون اعتبار الوجود الخارجى والذهنى او اللحاظ الى اعتبارها من حيث
هى هى اعنى موضوع القضية المهملة وان فسرت باعتبار وقوع الشركة
فمعروضها الطبيعة من حيث انها فى اللحاظ فان ذلك الاعتبار انما يتصور فيه

الثالث من الكليات الخمسة النوع وتعريفه

وان فسرت بمطابقة الصورة للكثرة الخارجية فيلحق الصورة الذهنية ولا خفاء
فى هذا المقام بعد اعتبار التفصيل فى النزاع كانه يرجع الى اللفظ الثانى النوع
وهو المقول على المتفق الحقائق فى جواب ما هو الحقيقة قد تطلق على الماهية
الماخوذة مع التشخص والوجود كذلك تطلق على معنى الماهية هى الحقيقة
الكلية المعراة عن الوجود والمراد ههنا بالحقيقة المعنى الاخير فمعنى كثيرين
متفقين بالحقائق كثيرين متفقين فى الماهية وحينئذ لا يرد الاشكال على
من جعل التشخص داخلا فى التشخص فان الكثيرين على هذا التقدير وان اختلفت
فى الحقيقة لكن لم تختلف فى الماهية فان الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود
والتشخص لزيد وعمرو وبكر على كل من المذهبين واحدة وانما التفاوت فى
الحقيقة والماهية على من جعل التشخص داخلا فى التشخص وههنا وجه وجيه
آخر لا يحتاج الى هذا التكلف وهو ان المراد بالكثيرين الطبيعة المقترنة بكل
واحد واحد من التشخص بحيث يكون التشخص والتقيد به خارجين وهذا
حاصل على تقدير دخول التشخصات فى الاشخاص ايضا فان الكثرة المعتبرة
بالنظر الى الاقتران والعروض غير الكثرة الحاصلة باعتبار جزئية التشخصات
المعبرة عنها بالاشخاص نعم يرد ههنا ان لا يكون نوعية الانواع بالنسبة
الى الاشخاص بل الى تلك الحصص فقط ولا يلايمه ما ذكره المصنف فى
ما سياتى ايضا فتامل فى هذا الكلام الدقيق فانه بالتامل حقيق كل حقيقة
بالنسبة الى حصصه نوع وفيه نظر دقيق وهو ان الحصص عندهم
عبارة عن المطلق والتقيد ويكون كل واحد منهما داخلا فى ماهيتها فلا يكون
الحصص تمام ماهية المطلق فلم يثبت نوعيته بالنظر اليها الا ان يراد بالحصة
المطلق المعروض مع التقييد على سبيل المسامحة وقد وقع فى عبارات بعضهم
ان الفصل علة لحصة من الجنس فى الخارج وليست موجودة فيه فارادوا

بها مثل ما اردنا ولا باس فى المسامحة بعد ما ظهر فساد كلامهم فى حمله على الظاهر سيما اذا تويد بوقوعها فى كلامهم فافهم فانه دقيق وقد يقال على الماهية اى الامر الكلى الحاصل فى العقل المقول عليها وعلى غيرها الجنس فى جواب ما هو وحينئذ يخرج الفصول مطلقا والخاصة والعرض العام اللذان لا يكونان مركبين من الجنس والامر الخارج فان الجنس حينئذ يكون عرضا عاما لهما فلا يكون مقولا عليهما فى جواب ما هو واما المركبان من الجنس والامر الخارج فهما داخلان فى هذا القدر من التعريف فان الحيوان المتحرك والساكن يحمل عليهما الجنس فى جواب ما هو وكذا الحيوان الماشى المريد يحمل عليهما الحيوان بذلك البيان وحينئذ اما ان يلتزم دخولهما فى النوع الاضافى ويخرج عنه بحمل الماهية المذكورة فى تعريفه على ما يكون ذاتيا لافراده الحقيقية او يخرج عنه بقيد الاولية الماخوذة فى تعريفه ايضا كما سياتى قوله اوليا يخرج منه الصنف وهو الكلى الماخوذ مع الحيثية العرضية سواء كان الصنف صنفا للنوع الحقيقى كالانسان الرومى والزنجى مثلا فانهما صنفان للانسان وهو نوع حقيقى او صنفا للجنس كالحيوان الماشى والحيوان المتحرك اذ يكون حمل الجنس على كل احد من هذين الصنفين بالعرض اما الاول فكانه جلى على اللبيب فان الانسان الرومى والزنجى لا يستدعى حمل الحيوان عليهما الا من جهة الانسانية فهى واسطة لثبوت حمل الحيوان عليهما واما الثانى فلان حمل الحيوان اولا على انواعه الحقيقية لاتحاده معها بالذات وثانيا مع عوارضها كالمتحرك والماشى والمريد وغيرها والاول الحقيقى فانه تمام حقيقة افراده اولان النوع اذا اطلق فى عرفهم يتبادر منه المقول على كثيرين متفقين بالحقائق فالمعنى الاول هو المعنى الحقيقى فان التبادر علامة الحقيقة والثانى الاضافى فان نوعيته بالاضافة الى ما فوقه وهو المعنى المجازى فان اللفظ اذا دار بين

الاشتراك والحقيقة والمجاز يحمل على الثانى ولم يصرح بالمجازية لشهرته وقربه الى الحقيقة وبينهما عموم من وجه لاجتماعهما فى الانسان ووجود الثانى فقط فى الحيوان ووجود الاول فقط فى الصورة الجسمية على طريق المشائية فانها نوع حقيقى بالنظر الى افرادها ويصدق الجوهر الماخوذ من الهيولى الاولى بالعرض عليها وايضا يتحقق وجود الاول فى الطبائع النوعية بالنسبة الى اشخاصها الحالة فى المواد الجسمانية كما تقرر عند المشائين والكلام ههنا ايضا على طورهم فهذه الطبائع انواع حقيقية وليست باضافية لعدم دخولها تحت الاجناس بالذات فانها فصول فى مرتبة ولا تدخل هى تحت الاجناس بالذات فان قلت ان الفصول تكون انواعا حقيقية فانها قد خرجت من تعريفها بقيد الوقوع فى جواب ما هو قلت كلا بل هى انواع حقيقية بالنظر الى اشخاصها الحالة فى المواد الجسمانية وتقع فى جواب ما هو بالنسبة اليها وان لم تكن انواعا بالنسبة الى الجسم المقسم او المقوم بها وهذا السوال والجواب يجرى فى الصورة الجسمية ايضا وبتحقيقنا هذا ظهر ان القول بالعموم من وجه بين النوع الحقيقى والاضافى هو الحق لا كما زعمه المصنف كما سياتى فى القول الاتى وقيل مطلقا قال المصنف فى الحاشية الاول هو الحق من وجه يعنى نظرا الى مفهومهما فى بادى الرأى واما النظر الدقيق فيقتضى الاطلاق لان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بالمادة بالطريقة الوجدانية والمادة والجنس متحدان ذاتا على ما عرفت ولا يرد النفس الناطقة فانا لا نقول بتجردها من كل وجه بل هو امر بين بين فلها حظ من الجسمية التى هى مادتها وجنسها ولا يرد العقول العشرة فانا لا نسلم كونها انواعا

متحصلة بل مراتب عقلية ومبادكلية ليست بموجودة فى الخارج فتوسطها فى مرتبة آثار الفيض توسط الاجناس المتوسطة واما النقطة فعلى تقدير وجودها فى الخارج فانما هى بسيطة خارجا وآماد هنا ايضا فممنوع كيف والبساطة مطلقا فمن خواصه تعالى انتهى كلامه **اقول** هذا الكلام من المصنف يدل على غفلته من مذهب الحكماء وعدم تأملهم فضلا عن التعمق فيها حتى يظهر له فسادها او صحتها فيتفرع عليه صحته مذهبهم او فساده اما غفلته عن مذهبهم فمن جهة انهم ما ادعوا ان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بالمادة اذ من الحوادث الذاتية الهيولى الاولى للافلاك والعناصر وهو ليس بمسبوق بمادة عندهم وايضا من الحوادث الذاتية عندهم الطبائع الكلية الجسمية والنوعية التى هى علة للمادة فلو كانت مسبوقة بالذات او بالزمان يلزم الدور على الاول ويتفسخ التلازم بين المادة والصورة على الثانى وايضا العقول العشرة عندهم انواع منحصرة فى الاشخاص كما يلوح اليه دلائلهم الالهيات وليست بمراتب عقلية غير موجودة فى الخارج فانهم صرحوا بان فى اول تموج بحر الوجوب الذاتى لابد ان يصدر منه موجود اقوى الموجودات وليس الا الموجود الخارجى المجرد عن المادة وبالجملة تصريحاتهم فى ذلك اكثر من ان تحصى وبهذا الاخير ظهر عدم اطلاع المصنف من مذهبهم بوجهين كما لا يخفى على المتفطن الماهر واما عدم الاطلاع عن دلائلهم فلان تمام المقصود وهو المسبوقية عن المادة لابد ان يحمل الامكان المأخوذ فيه على الامكان الاستعدادى وهو لا يوجد فى الحوادث الذاتية فقط بل فى المقارن

للحدوث الزمانى وبيانه على وجه التفصيل ان الحكماء استدلوا على هذا المطلب بان الممكن قبل حدوثه لابد له من الامكان فان الممتنع بالذات او الواجب كذلك لا يكون حادثا ومحل الامكان لا يكون كل الحادث لعدم وجوده قبل حدوثه وكذا اوصافه ضرورة انعدام الاوصاف عند انعدام المحل والقول بمحلية المنفصل من الاباطيل فلابد له من محل وهو المادة فلما اورد عليهم بان الامكان الذاتى محله نفس ماهية المتعلقة الحادثة دون الموجودة فلا احتياج الى المادة قالوا ان مرادنا بالامكان هو الامكان الاستعدادى المقرب لفيض المبدأ الفياض الى الحادث بيانه ان الحوادث الزمانية المتخصصة بالازمنة لا تكون صادرة عن المبدأ القديم الا بسبب مخصصات ومرجحات اخرى سوى ذاته والا يلزم الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على المتفطن الماهر والمخصص اما ان يكون من جانب الفاعل ومن المفعول لا يجوز ان يكون من جانب الفاعل فانه اما ان يكون صفة قديمة او حادثة والاول باطل والا يلزم الترجيح بلا مرجح فان ترجيح القديم بالنظر الى ذاته الحادث مع انحفاظ تلك الذات فى وقت دون وقت ترجيح بلا مرجح وهذا هو السر الذى فوضنا الى ذهن المتفطن الماهر فى عدم ترجيح الفاعل القديم للحادث وكذا الثانى اعنى ترجيح الصفة الحادثة فان الفاعل القديم بالحقيقة هو الواجب تعالى او العقول المجردة لا يتحمل كل واحد منهما التجدد الصفات فاذن لابد من الترجيح فى جانب المفعول واذ هو معدوم وكذا صفاته الحالة فلا يكون مرجحا بل لابد من محل له او صفة له يكون هو المرجح والمحل له هو المادة والصفة فيه هى الاستعداد فثبت المطلوب **اقول** فى تفصيل الدليل وتصفيته عن بعض الكدورات ليتجلى المطلوب ثم فى تزييفه حتى يعلم انه كان تمويها محضا اما الاول فبيانه ان الحوادث الزمانية وان كانت معدا

متعاقبة لابد من دخول الواجب في سلسلة عللها والا لم يوجد تلك الحوادث فانها ما لم يجب وجودها بعلة لم توجد اذ في صورة استواء نسبة في الوجود والعدم اليها يلزم الترجيح بلا مرجح في كليهما وهو باطل و في صورة ترجيح الوجود مثلا وان كان من دون البلوغ الى حد الوجوب كما زعمه المتكلمون يكون حصول العدم محالا اذ فيه يلزم الترجيح المرجوح فيلزم وجوب الوجود ضرورة ان امتناع احد النقيضين يستلزم وجوب النقيض الاخر فاذا وجد وجود تلك الحوادث فلابد من وجوبه والوجوب بالغير لايتيسر الا بدخول الواجب تعالى في سلسلة العلل اذ الوجوب للوجود لايحصل ما لم يحصل امتناع جميع انحاء العدم وبدون دخول الواجب تعالى في تلك السلسلة يجوز نحو من العدم وهو ان يعدم الحوادث بانعدام جميع عللها فانها ممكنة لايستحيل العدم عليها لا بالنظر الى الذات فانها ممكنة ولا بالنظر الى العلة فانها فرضت معدومة ولو دخل الواجب في تلك السلسلة يستحيل انعدامها بالمرة لاستحالة انعدام الواجب تعالى فاذا وجد الواجب تعالى في سلسلة علل الحوادث الزمانية فلابد لربطها به تعالى من صفات متجددة مترتبة فان القدماء سواسية في عدم ارتباط الحوادث بها للواجب و ذلك لان القديم اذا كان علة تامة للحادث بدون ربط امور متجددة يلزم الترجيح بلا مرجح فان وجود الحادث في زمان حدوثه دون الازل لا مرجح له فان المرجح اما ذات الممكن فهو سيان في معنى الامكان او العلة فهى كما هى موجودة في زمان حدوثه كذلك موجودة في الازل فترجيحه لهذا الزمان دون الازل ترجيح بلا مرجح واذا لزم ربط الحادث بالواجب تعالى من حالات متجددة فتلك الحالات المتجددة اما في الواجب تعالى وهو باطل فانه تعالى برئ عن التجدد والا لزم المادة والتركيب او في ذات الحادث او حاله او محله لاسبيل الى الاولين لانعدام الحادث

تفصيل لدليل الحكماء لاثبات المطلوب

وحاله فلابد من التجدد في المحل وهو تجدد الاستعدادات الخاصة المقربة لفيضه تم الى الحادث وهو المطلوب وانت تعلم فساد هذا الدليل بوجهين الاول ان الامور الروابط للحادث بالباري تعالى يجوز ان تكون معدات منفصلة كما يشاهد في الاشجار والحيوانات والثاني ان الواجب تعالى يجوز ان يكون علة تامة لقديم مجرد كالعقل المجرد وهو من جهة يكون علة تامة لقديم مادى كالفلك مثلا وهو مذهب الحكماء فيكون هذا القديم المادى باعتبار تجدد الحالات كالحركات الفلكية واوضاعها المتجددة علة للحادث وبالجملة لايلزم ان يكون الامور الرابطة هى الاستعدادات الخاصة لذلك الحادث حتى يحتاج الى المادة له فيثبت وجود الجنس للحادث زماني وحينئذ لايلزم وجود المادة للحادث وللقديم كما مر واما ماذكره المصنف في الحاشية من حديث النفس بانها مادى فلها جنس فهو حق على طورهم لكن الجنس عرض لها الخروجه عنها والنفس في بعض المراتب فصل مقسم وخاصة له فلايقع الجنس في جواب ما هو في السؤال عن النفس فلا تكون نوعا اضافيا نعم ان الاستدلال على اثبات العموم من جهة ان النقطة نوع حقيقي ولاجنس لها ولاجزء لها غير تام اذ يجوز ان يكون لها جزء عقلى جنسى بازائه مادة خارجية وان لم يكن لها اجزاء مقدارية اذ من الجائز ان يكون للشئ جزء عقلى وخارجى غير مقدارى ولكن اوردنا الاستدلال على هذا المطلب بوجه اخر من تحقق النوع الحقيقي في الطبائع النوعية والجسمية دون الاضافي وبه يبطل ما قصده من كل وجه والحق ماذكر من ان النسبة بين النوع الحقيقي والاضافي عموم من وجه وهو اى النوع كالجنس اما مفرد اى ما لايكون فوقه نوع ولا تحته نوع كالعقل او مرتب وهو خلاف ذلك واخص الكل السافل لان الاعم فوقه واعم الكل العالى لانه لك

تقسيم النوع والجنس الى العالي والسافل والمتوسط

والاخص لا اعم المتوسط ووجهه ظاهر فان الجنسية باعتبار العموم اذ المعتبر في مفهوم الجنس المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق فيكون اعم من كل حقيقة نوعية والنوعية باعتبار الخصوص يسمى النوع السافل نوع الانواع والجنس العالي جنس الاجناس بعد ما بين المقسم وما بينا وجه التسمية ظاهر لمن له ادنى فهم الثالث الفصل هو المقول في جواب اي شيء هو في جوهره خرج منه الخاصة ومراده منه ما يميزه عما يشاركه في تمام ولذا اشتهر ان الفصل هو المميز الذاتي للشيء بالنظر الى الجنس وح يتم قوله ما لا جنس له كالوجود لا فصل له بلا كلفة ولكن يبطل ح حصر الكلي في الخمسة والذاتي في الجنس والفصل لجواز التركيب من امرين كليين متساويين فان كل واحد منهما ليس بجنس وهو ظاهر ولا نوعا لانه تمام حقيقة افراده وليس كل واحد منهما تمام حقيقة افراده لدخول الاخر فيها ولا خاصة ولا عرضا عاما لخروجهما عن الماهية ودخولهما فيها فلا بد ان يكون فصلا الا ان يقال ان الحصر على مذهبهم ومذهبهم بطلان التركيب من امرين متساويين وان لم يتم عليه برهان قوي بحيث يقطع الكلام في المثل الاعلى الوجود فقالوا بالبساطة فلا جنس واستدلوا عليه بوجوه منها انه لو كان له اجزاء فاما ان يتصف بالعدم المطلق او بالوجود وكذلك الاول باطل لان انعدام الاجزاء مطلقا يستلزم انعدام الكل كلا وهو باطل ضرورة ان الوجود من الموجود وان كان من الموجودات الذهنية وح يلزم اجتماع النقيضين والثاني ايضا باطل بها لان تتصف قبل الوجود المطلق او معه او بعده على ان يلزم التقدم ضرورة تقدم المطلق على الخاص فلو كان الوجود الجزء مقدما

١٤٩

يلزم الخلف المذكور وعلى الباقيين يلزم عدم تقدم الجزء على الكل والتقدم ضروري ضرورة احتياج الكل الى الاجزاء ولا يجاب بان تقدم الاجزاء الخارجية الحقيقية ضروري ويجوز ان يكون تلك الاجزاء اجزاء ذهنية تحليلية فقط ولا يجوز تقدمها على الكل لان كلام المستدل مبني على التحقيق في الاجزاء الذهنية المستلزمة للاجزاء الخارجية كما سياتي ذكره والاجزاء المذكورة في الجواب اجزاء على سبيل المسامحة وليس الكلام فيها بل الحق في الجواب على ما اقول ان الواجب تقدم وجود الجزء على وجود الكل ونفس الجزء على نفس الكل ولا يجب ان يتقدم وجود الجزء على نفس الكل وذلك لان هذا التقدم انما يلزم بسبب احتياج الكل الى الجزء وانما يحتاج نفس الكل الى نفس الاجزاء دون وجودها ووجود الكل يحتاج الى وجود الاجزاء ويحتاج الى نفس الاجزاء ايضا ضرورة احتياج وجود الاجزاء الى نفسها فان العارض يحتاج الى ذات المعروض مطلقا ولا يحتاج نفس الكل الى وجود الاجزاء فان المقوم لنفس الكل الاجزاء انما يكون بالنظر الى ذاتها ويقطع النظر فيه عن وجود الاجزاء ووجود الكل اذا تمهد هذا اقول في الجواب ان المستدل ماذا اراد بقوله ان اجزاء الوجود الكل ما ان تتصف بالوجود قبله او بعده او معه اما ان يريد قبل نفس الكل وبعده او معه نختار الشق الثاني او الثالث ولا يلزم تقدم وجود الجزء على نفس الكل لكن الجواب بالحقيقة بتعيين الشق الثاني فان مرتبة اتصاف الاجزاء بالوجود بعد مرتبة ذات الوجود الا ترى ان النسب التي من جملتها الاتصاف فرع ذات المنتسبين واما ان يريد قبل وجود الكل وبعده او معه نختار انه متصف قبل وجود الكل ولا دور فان اللازم حينئذ تقدم حصة وجود الجزء على حصة وجود الكل ولا مضايقة في تقدم احدى الحصتين على الاخرى الا ترى انه يصح تقدم وجود الاب على وجود الابن

ولا دور فيه كما هٰهنا ومنها ما اورده القوم وذكره المصنف فى الحاشية من ان الوجود لا جنس له والا فاما ان يتصف بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه بل يكون صفة لسائر الاجزاء فلا يكون العارض بتمامه عارضا او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين اقول بيان بطلان الشق الثانى مر ذكره انفا فلا نعيده واما بطلان الشق الاول فغير ظاهر فانه ان قرر بالنظر الى الحمل فيقال ان جزء الوجود اما ان يتصف بالوجود بان يحمل عليه الوجود فلا شك انه حمل عرضى فلابد ان يكون جزؤه ايضا محمولا بالحمل العرضى وهو ظاهر البطلان فانه يستلزم حمل الشئ على نفسه من حيث هى هى بالعرض او يقال ان الجزء حينئذ يكون موجودا كسائر الموجودات فيكون فردا منه وقد تقرر فى موضعه ان الوجود ذاتى لافراده فان افراده انما تكون حصصا والكلى ذاتى لحصصه واذا صار الوجود ذاتيا لجزئه فيكون جزءا لنفسه فيلزم المحذور اقول لا يخفى على المتفطن فساد التقرير الاول فانه ينتقض بسائر الاجزاء الذهنية والكل والحل انه لا يستلزم حمل الكل على شئ حمل خاص حمل الجزء بذلك الحمل نعم مطلق الحمل ضرورى فى الاجزاء الذهنية والتقرير الثانى مال اليه بعض المحققين وتبعه بعض الشارحين تقليدا وهو فاسد فان الثابت بالدليل والضرورة ذاتية الوجود المصدرى لحصصه لا ذاتيته لافراده المعروضة له وجزء الوجود لو حمل عليه الوجود المصدرى لكان معروضا ولم يثبت ذاتيته للمعروضات فان قلت كلامنا فى الوجود المصدرى فلو كان له جزء ذهنى فيكون محمولا عليه بالمواطاة فان الكل يجب حمله على الجزء الذهنى بالمواطاة وقد تقرر ان حمل المعنى المصدرى مواطاة انما يصح على ما كان ذاتيا له قلت لا نسلم لزوم حمل الكل على الجزء الذهنى بالمواطاة بل يجوز ان يكون خصوصية المعنى المصدرى ابية عنه

نعم مطلق الحمل ضرورى للاتحاد فافهم فانه دقيق وان قرر الشق الاول من الاستدلال بالنظر الى اتصاف المحكى عنه ويقال ان جزء الوجود ان كان موجودا لكان الوجود عارضا له ولو فى مرتبة الاتصاف وعروض الشئ للشئ انما يتم بعروض كل جزء منه له فيستلزم عروض الشئ لنفسه المستحيل فان نفس الشئ من حيث هو يكون عارضا له من تلك الحيثية فيكون المعروض به دون تغاير العارض والمعروض مطلقا وهو مستحيل عندهم قلت اولا بالنقض بالحصة من الوجود المطلق العارضة له فان المطلق جزء من الحصة العارضة له من حيث هو جزء وثانيا بالحل بان العارض مغاير للمعروض من حيث اعتبار التخصيص من جانب العارض دون المعروض بل فى ما نحن فيه يتصور التغاير من جهتين جهة اقتران الجزء الاخر والتخصيص كما لا يخفى على المتامل وان تقرر الشق الاول بالنظر الى الانضمام بطريق اخر وهو ان جزء الوجود اما ان يقوم به الوجود فيلزم قيام ذلك الجزء به فان المركب من الشئ نفسه وغيره لا يكون قائما به ضرورة وحينئذ يلزم قيام الشئ بنفسه كما مر وحلوله فيه وهو باطل اقول فى جوابه اولا بالنقض بقيام حصة الوجود به كما مر وثانيا بالحل بان القيام يتصور على نحوين الاول الانضمامى ولابد فى انضمام المركب الى الشئ من انضمام كل جزء منه اليه للضرورة المذكورة وهو لا يتصور فى الوجود والا يلزم التسلسل المستحيل فان الوجود اذا انضم اليه الوجود فللمنضم اليه ايضا وجود اخر وهكذا يلزم حصول الوجودات الغير المتناهية المترتبة بالفعل لان الانضمامات لا تتصور بدون الفعلية بخلاف الانتزاعيات فان وجود المنشأ الواحد يكفى للانتزاعيات الغير المتناهية اللاتقفية ولا استحالة فيه والثانى الانتزاعى وهو حق فى الوجود فانه منتزع من الماهيات الموجودة وكذا وجود الوجود منتزع من الوجود وهكذا ولا يلزم

التسلسل المستحيل لما ذكرو كذا وجود جزء الوجود ينتزع من جزئه كما عن نفسه
ولا استحالة فيه فان الانتزاع كما حققنا فى كثير من الكتب المصنفة لنا
انه عبارة عن انتساب شئ حاصل فى الذهن الى امر موجود محقق حاصل
فى الخارج او الذهن فيكون كاشفا عن حالة محققة خارجية او ذهنية
او امر يستقل كذلك فالفوقية كاشفة عن وضع خاص للجسم كالسماء مثلا
والقيام بالذهن عن حالة ذهنية وغير ذلك والوجود المطلق حاصل
فى الذهن فاذا انتسب الى ذاته بتغاير الاعتبار وينظر فى اخذه عن الموجودات
المحققة فى الخارج او الذهن يكون كاشفا عن حالة خارجية فى الموجودات
الخارجية مثلا فان مرادنا بالحالة الخارجية اعم من ان يكون الحالة
فى الخارج كما فى مثال الاول المضروب او بحسب الخارج كما فى الموجودات
الخارجية المنتزعة من الموجودات كذلك وهكذا الحال فى انتزاع الوجود
الخاص عن جزء الوجود المطلق فان الوجود المطلق اذا اخذ من الموجودات
الخارجية وتحقق بحسب الخارج فيكون الحصة الخاصة الحاصلة من
انتسابه اليها عارضة لها بمعنى انها منتزعة كاشفة عن تحققها وكذا
الحصة الخاصة الحاصلة من انتساب الوجود المطلق الى ذلك
بذلك الجزء على تقدير فرض الوجود المطلق مركبا منه وغيره بمعنى انها
منتزعة منه كاشفة عن تحققه بحسب الخارج فى ضمن الكل ولا استحالة فيه
اصلا فافهم وللمطلوب دلائل اخرى واهية من الدليلين المذكورين تركنا
ذكرها خوفا للاطناب ثم التحقيق ان الكلام ان كان فى الوجود المصدرى الانتزاعى
فلا شك ان حقيقته ليست الا ما ينتزع فى الذهن وهو معنى بسيط بالضرورة
بلا شبهة يعبر عنه بالفارسية بهستى وقد حققه بعض المحققين ايضا
وان كان الكلام فى الوجود الحقيقى بمعنى ما به الموجودية فهو الواجب تعالى

تتمة الترتيب الدليل الاخر على بساطة الوجود

كما حققه بعض المحققين ولا شك انه تعالى بسيط ذهنا وخارجا كما مر منا
تحقيقه فى خطبة المتن بدلائل اخرى فتذكره وانا قد زيفنا قول ذلك
المحقق فى مقامه بتزييفات قوية يرتاح بها اللبيب وحققنا ان الوجود
الحقيقى هو الماهية فعلى تحقيقنا يكون الوجود مركبا وبسيطا كالماهية
فافهم والتحقيق بهذا النمط النفيس من الخصائص المختصة بهذا الكتاب
لا تجده من غيرنا فان ميزه عن مشاركات الجنس القريب وان ميز عن
مشاركات الجنس البعيد ايضا فقريب والا فبعيد ووجه تسميتهما بالقريب
والبعيد يظهر من تعريفهما وله نسبة الى النوع بالتقويم اى بالجزئية ويسمى
مقوما وكل مقوم للعالى مقوم للسافل ولا عكس فان جزء الجزء جزء وجزء
الكل لا يلزم ان يكون جزء الجزء والى الجنس بالتقسيم فانه خاصة مختصة
له فيسمى مقسما وكل مقسم للسافل مقسم للعالى ولا عكس وهو ظاهر لا حاجة
الى بيانه وقال الحكماء الجنس مبهم ولا تحصل الا بالفصل فهو علة له
اقول علية الفصل للجنس باعتبارين الاول بمعنى انه يرفع ابهامه و
تحصله نوعا معينا ولا يكون الغرض متعلقا به فى هذا المقام فانه لا يتفرع
عليه الفروع الاتية كما لا يخفى على المتفطن الماهر وسياتى بعض بيانه والثانى
علية للجنس بحسب الوجود فى الخارج باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية
للعقل اعنى فى مرتبة كونهما بشرط لا شئ كما بينه بعض الاجلة
من المتاخرين وهو الحق عندى وعند جميع المحققين من الحكماء

تحقيق الفصل القريب والبعيد والمقوم والمقسم

وان غفل عنه بعض الشارحين وقال ثم قال بحيث لا يؤدى الى طائل وهذا المعنى الاخير هو المراد فى هذا المقام وعليه يتفرع الفروع الخمسة الاتية وبيانه على وجه التحقيق الثابت عندى ولا يخالف مرامهم ان الفصل فى مرتبة بشرط لا شئ هو الصورة والجنس فى تلك المرتبة هو المادة والاول بحسب وجود طبيعته مقوم للثانى بحسب تلك المرتبة وباعتبار وجود فرد ما والفردية الشخصية الخاصة فلو كانت الصورة جنسا للفصل الذى هو المادة على تقدير الفرض يلزم الدور ضرورة احتياج وجود الصورة فى مرتبة الطبيعة بل فى جميع المراتب الى وجود طبيعة المادة وحينئذ لزوم الدور ظاهر ولهذا المعنى قال فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل وبهذا يبطل تركب الماهية على قاعدتهم من جزئين بينهما عموم من وجه وعلى هذا التقدير لا مجاز فى كلام المصنف فى تسمية الجنس بالفصل فان كل واحد منهما جنس من وجه وفصل من وجه لو عممت القاعدة كما هو الظاهر من العبارة ففيه مجاز باعتبار ما يؤل اليه فان الجنس بالفعل لا يكون فصلا بحسب الحقيقة بل يعود فصلا بالاخرة على تحقق ذلك التقدير ولا يكون لشئ واحد فصلان قريبان فان الفصل المقسم القريب كالعلة المفيدة لوجود الجنس بمعنى انه لا يحتاج الجنس فى وجوده بعد وجود الفصل الى شئ اخر فيكون الفصل كالعلة التامة التى لا يتصور تعددها

على سبيل الاجتماع فيظهر المطلوب بادنى تامل ولا يقوم الا نوعا واحدا فانه لو تعدد تقومه لنوعين فاما ان يقوم لنوعين من جنس واحد او لنوعين من جنسين الثانى أيل الى الفرع الرابع الذى سياتى ذكره وسنبين وجهه فى ذيله والاول باطل اذ يلزم حينئذ خلاف المفروض فان النوعين المفروضين حينئذ يكون نوعا واحدا فان اختلاف الذات باختلاف الذاتيات واتحادها باتحادها فاذا كان الجنس القريب والفصل القريب لنوعين واحدا فهما متحدان بالذات فيلزم خلاف المفروض ولا يقارن الا جنسا واحدا فى مرتبة واحدة كالقرب والتوسط والبعدية وبيانه على وجه التحقيق انه قد تقرر فى بيان المتفرع عليه ان الفصل كالعلة التامة للجنس فى عدم تفارقها عن المعلول فاذا وجد الفصل القريب فلا بد من وجود الجنس الذى يقوم به فلا بد حينئذ من وجود جنسين قريبين له فى الماهية الواحدة فيوجد لماهية واحدة جنسان قريبان مثلا بل يوجد جنسان له فى مرتبة واحدة قريبة كانت او بعيدة وهذا خلاف تصريحاتهم كما سبق ذكره فى مبحث الجنس وفصل الجوهر جوهر خلافا للاشراقية وهذا ايضا متفرع على القاعدة الاخيرة التى ذكرناها فى بيان المتفرع عليه ان الفصل المقسم للجنس القريب كالعلة المفيدة لوجوده باعتبار جميع مراتبه سواء كانت مرتبة وجود الطبيعة او وجود فرد ما او الشخصية الخاصة هكذا حققه بعض المحققين من المتاخرين فاذا كان الفصل كذلك يلزم كونه جوهرا فان الجوهر عندهم مفسر بما لا يوجد فى الموضوع والموضوع عبارة عن المحل المستغنى فى وجود طبيعته وفرديته المطلقة عن طبيعة الحال وان احتاج فى وجوده الشخصى الى طبيعة الحال كما حققه بعض المحققين من المتاخرين واذ تقرر ان الفصول للجواهر مقومة لوجود طبائع المحل وفرديتها المطلقة فلا يكون وجود طبيعة

وان غفل عنه بعض الشارحين وقال ثم قال بحيث لايؤدى الى طائل وهذا المعنى الاخير هو المراد فى هذا المقام وعليه يتفرع الفروع الخمسة الاتية وبينه على وجه التحقيق الثابت عندى ولايخالف مراسمهم ان الفصل فى مرتبة بشرط لاشئ هو الصورة والجنس فى تلك المرتبة هو المادة والاول بحسب وجود طبيعته مقوم للثانى بحسب تلك المرتبة وباعتبار وجود فرد ما والفردية الشخصية الخاصة فلو كانت الصورة جنساً للفصل الذى هو المادة على تقدير الفرض يلزم الدور ضرورة احتياج وجود الصورة فى مرتبة الطبيعة بل فى جميع المراتب الى وجود طبيعة المادة وحينئذ لزوم الدور ظاهر ولهذا المعنى قال فلايكون فصل الجنس جنساً للفصل وبهذا ايبطل تركب الماهية على قاعدتهم من جزئين بينهما عموم من وجه وعلى هذا التقدير لامجاز فى كلام المصنف فى تسمية الجنس بالفصل فان كل واحد منهما جنس من وجه وفصل من وجه لو تمت القاعدة كما هو الظاهر من العبارة ففيه مجاز باعتبار مايؤل اليه فان الجنس بالفعل لايكون فصلا بحسب الحقيقة بل يعود فصلا بالاخرة على تحقق ذلك التقدير ولايكون لشئ واحد فصلان قريبان فان الفصل المقسم القريب كالعلة المفيدة لوجود الجنس بمعنى انه لايحتاج الجنس فى وجوده بعد وجود الفصل الى شئ اخر فيكون الفصل كالعلة التامة التى لايتصور تعددها

وفرديته المطلقة عن طبيعة الحال وان احتاج فى وجوده التخصص الى طبيعة الحال كما حققه بعض المحققين من المتاخرين واذ اقترنان الفصول الجواهر مقومة لوجود طبائع المحل وفرديتها المطلقة فلايكون وجود طبيعة

وان غفل عنه بعض الشارحين وقال ثانياً بحيث لايؤدى الى طائل وهذا المعنى الاخير هو المراد فى هذا المقام وعليه يتفرع الفروع الخمسة الاتية وبيانه على وجه التحقيق الثابت عندى ولايخالف مرامهم ان الفصل فى مرتبة بشرط لاشئ هو الصورة والجنس فى تلك المرتبة هو المادة والاول بحسب وجود طبيعة مقوم للثانى بحسب تلك المرتبة وباعتبار وجود فرد ما والفردية الشخصية الخاصة فلو كانت الصورة جنساً للفصل الذى هو المادة على تقدير الفرض يلزم الدور ضرورة احتياج وجود الصورة فى مرتبة الطبيعة بل فى جميع المراتب الى وجود طبيعة المادة وحينئذ لزوم الدور ظاهر ولهذا المعنى قال فلايكون فصل الجنس جنساً للفصل وبهذا يبطل تركب ماهية على قاعدتهم من جزأين بينهما عموم من وجه وعلى هذا التقدير لامجاز فى كلام المصنف فى تسمية الجنس بالفصل فان كل واحد منهما جنس من وجه وفصل من وجه لو تمت القاعدة كما هو الظاهر من العبارة ففيه مجاز باعتبار مايؤل اليه فان الجنس بالفعل لايكون فصلاً بحسب الحقيقة بل يعود فصلاً بالاخرة على تحقق ذلك التقدير ولايكون لشئ واحد فصلان قريبان فان الفصل المقسم القريب كالعلة المفيدة لوجود الجنس بمعنى انه لايحتاج الجنس فى وجوده بعد وجود الفصل الى شئ اخر فيكون الفصل كالعلة التامة التى لايتصور تعددها

فرد ما او ...

كان الفصل كذلك ...

فى الموضوع والموضوع عبارة عن المحل المستغنى فى وجود طبيعته وفرديته المطلقة عن طبيعة الحال وان احتاج فى وجوده الشخصى الى طبيعة الحال كما حققه بعض المحققين من المتأخرين واذا تقرر ان الفصول الجواهر مقومة لوجود طبائع المحل وفرديتها المطلقة فلايكون وجود طبيعة

المحل الذى ههنا هو الجنس باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل عينا عن
وجود ذلك الفصل بحسب تلك الملاحظة فثبت كونه جوهرا وهو المطلوب و
لا يرد النقض بفصول الاعراض بجريان الدليل فيها فان الضابطة المذكورة انما هى فى
فصول الجواهر وقد برهن عليها فى مبحث الهيولى والصورة وكيفية تلازمهما واما فى فصول
الاعراض فلم يبرهن عليها بعد وكذا لا يرد النقض بان فصول الجواهر يجوز ان تكون
علة للوجود التشخصى للجنس لا لوجود طبيعته فلا يكون جوهرا فان الاعراض قد تكون
متشخصة لمحالها قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات بان الاشكال والالوان
والاوضاع فواعل لوجود الجسم اى تشخصه مع انها اعراض له وقال بعض المحققين
ان الزمان متشخص لوجود الحركة مع قيامه بها وعرضيته لها اما وجه عدم الورود
فهو انه خلاف الضابطة المذكورة المبرهنة عندهم والحق عندى ان الضابطة
المذكورة لم تتم فى فصول الاجسام الطبيعة المركبة كالانسان والفرس والذهب والفضة
والاشجار والنباتات فان صورها التى هى بعض لم تنه فصول لا تحصل لوجودات
محالها التى هى اجناس فى محالها هى المركبة الممتزجة من العناصر وهى متحصلة
قبل فيضان الصورة عليها وقد بيناه مفصلا فى بعض الحواشى ان شئت فارجع
اليه وهذا الذى ذكرنا من التفريعات فانما هو على المعنى الثانى من المتفرع عليه اما على
المعنى الاول منه وهو ان الفصل يرفع ابهام الجنس ويحصله نوعا معينا فلا يتفرع عليه
الفرع الاول لجواز التركيب من امرين كل منهما عام وخاص من جهة ولا يلزم الدور لتغاير
الجهتين وقد اورد بعض المحققين على ابطال هذا التركيب دليلا وهو اوهن من بيت

العنكبوت فرأينا ترك ذكره واراحته احرى وكذا لا يتفرع عليه الفرع الرابع وهو
ان الفصل لا يقارن الا جنسا واحدا فان الفصل حينئذ يجوز ان يكون
اعم من وجه من مفهومين عامين كذلك فيجوز ان يكون المفهومان المذكوران
جنسين لهذا الفصل وذلك بناء على التجويز المذكور من تركيب ماهية حقيقية
من امرين بينهما عموم وخصوص من وجه ولو تاملت فى ما قلنا من الاحتمال
المذكور لوجدت ان الفرع الثانى والثالث ايضا لا يتفرع على المعنى الاول من
المتفرع عليه وكذا لا يتفرع عليه الفرع الخامس اذ يجوز ان يكون بعض من
الاعراض فصلا ذاتيا ومميزا نوعيا لبعض الجواهر سيما فى المركبات العنصرية كما
نبهنا عليه انفا وما قالوا من ان الانواع الطبعية الجوهرية لا تتحصل من
جوهر وعرض كما هو المشهور من المشائين فذلك قول لا برهان عليه اذ غاية ما قالوا
فى بيانه ان بين الجوهر والعرض وليس بين الجوهرين والعرضين من مقولة
واحدة فذلك كلام اقناعى مغالطى فان الاتحاد الحلولى الذى هو مناط
التوحد الطبعى المعتبر فى النوع الحقيقى من المركبات اشد فى العرض والجوهر
من الجوهرين وبيانه على وجه التحقيق والتفصيل ان الوحدة الحقيقية
المعتبرة فى النوع الحقيقى على نحوين الاول وحدة الذات ووحدة الوجود
وهى انما تتاتى فى البسائط الحقيقية التى لا شائبة للتركيب الحقيقى فيها كالعقول
والنفوس والثانى وحدة الحلول وهى انما تتاتى فى المركبات الحقيقية كالجسم
وانواعه الطبعية من الافلاك والعناصر ولا يتاتى فيها غير هذه الوحدة من
وحدة الوجود والذات اما الثانية فظاهرة فان الذاتين المتغايرتين بالذات
مما لا يعقل اتحادهما كذلك الا بالانقلاب وذلك باطل كما نبهنا وانما من ان
الكلام فى الذات المتألفة بالفعل من الاجزاء الحقيقية الموجودة فيها وقد صرحوا
بوجودها فى الانواع المركبة للجسم الطبعى وهو موافق لما يقتضيه العقل السليم والفهم المستقيم

وبيان الاولى ان الوجود عرض ولا يتصور قيام عرض واحد شخصى بمحلين كذلك واما اتحاد مطلق الوجود فهو غير مطلوب فى هذا المقام فانه يتاتى فى جميع الاشياء المتباينة جوهرية كانت او عرضية فلا يكون مناط الحمل المعتبر فى الاجزاء ولهذا الاخير بيان عريض تحقيق بيناه فى بعض الحواشى ولا يسع لذكره المقام ولعل اللبيب يكفيه ما ذكرناه انفا وتمهيد بيان هذه ان مناط الوحدة الحقيقية فى المركبات انما هو الحلول واحتياج الحال فيها الى المحل والذكى المتوقد يعلم بشهادة قلبه ان احتياج الحال العرضى الى المحل اشد منه فى الحال الجوهرى فان الاحتياج فى الاول يتصور بحسب طبيعة الحال وشخصيته وفى الثانية لا يتصور الا بحسب الشخصية فقط وكذا الحلول فى الاولى ازيد واكثر من الثانية فان العرض حال فى محله بحسب طبيعته وتشخصه لكونه طبيعة ناعتية والحال الجوهرى انما هو حلوله فى المحل بحسب الشخصية فقط فان طبيعته مستقلة لتسد ورها عن الجاهل متقدمة على المحل وقد حققناه ايضا فى بعض الحواشى والقوم عنه غافلون فاذا كان الربط والاحتياج فى العرض والجوهر اشد واوفر من الجوهرين فالتركيب الحقيقى المعتبر فى انواع الاجسام الطبيعية الحقيقية كذلك فكون العرض فصلا للجواهر اولى من كون الجوهر فصلا لها فتامل فى هذا المقام فانه مما تحيرت فيه الافهام وهيهنا شك من وجهين الاول ما اورد فى الشفاء وهو ان كل فصل معنى من المعانى فاما اعم المحمولات اى الاجناس العوالى العشرة المعتبرة عندهم بان لا يخرج الممكن عنها او تحته والاول باطل لان الفصل هو المميز لانواع تلك الاجناس كما يقتضيه تعريفه فلا يكون اعم المحمولات ولا عينها ايضا بل يكون تحتها فهو منفصل عن المشاركات بفصل ضرورة ان ما به الاشتراك لا بد له من ما به الامتياز ضرورة تحصيل تلك الفصول وامتيازاتها فى ما بينها وعن غيرها فاذن لكل فصل فصل ويتسلسل وتحليله لا نم انفصال كل

مفهوم بالفصل انما يجب لو كان ذلك العام مقوما له حاصله ان مقولية تلك الاجناس اى كونها اجناسا عالية للممكن انما هى بالنظر الى الانواع المتاصلة له اى المركبة تركيبا عقليا والفصول اذ ليست انواعا متاصلة عندهم فليست داخلة تحتها فلا يلزم انفصاله بفصل وقد سنح لى فى اثناء الترقيم وجه حسن اخر لدفع الاشكال من غير توسط ما ذكره فى الجواب وهو ان التسلسل المذكور فى الايراد يجوز ان يكون تسلسل الانتزاعيات والاعتباريات المنقطعة بانقطاع الاعتبار فان الفصول من الاجزاء الذهنية التحليلية وهى انتزاعية قطعا لا يقال ان الاجزاء الذهنية مستلزمة للاجزاء الخارجية كما هو التحقيق فيلزم التسلسل المستحيل فى تلك الاجزاء اولا واخرا وكلاهما مفضيان الى المطلوب بالمورد لانا نقول يلزم حينئذ بطلان مقولية المقولات بالنظر الى البسائط الخارجية كالجوهر بالنظر الى العقول والنفوس وكالمقولات العرضية بالنظر الى انواعها البسيطة فى الخارج فلا بد لاصلاح كلامهم من الاغماض عن الاستلزام والثانى ما يخطر لمعنوان الكل كما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثيرين من افراده اى على مجموع افراده يصدق واحد فى بعض الصور فان الضرورة شاهدة بان مجموع الجواهر جوهر ومجموع الاعراض عرض وليس مراد المصنف القاعدة الكلية لتنتقض بالوحدة الحقيقية فانه لا يقال على المجموع المركب من الوحدات الحقيقية واحد حقيقى نعم صدقه فى بعض الصور قد يكون ضروريا كما بينه بقوله فمجموع الانسان والفرس حيوان فله فصلان قريبان وكذا المجموع الجواهر جوهر ومجموع الكميات كم ومجموع الكيفيات كيف وحينئذ يظهر الجواب عما قاله بعض المحققين من ان هذا الايراد ساقط عن اصله فان صدق الكلى على مجموع افراده لا يلزم كالواحد الحقيقى نعم يلزم صدقه على الكثرة الحاصلة

من افراده وهو لا يستلزم مطلوب المصنف وذلك لان مفهوم الكم القضية
المهملة المستلزمة للجزئية لا الكلية و تفصيل اعتراض المصنف بحيث
لا يسقط عن اصله كما زعمه المحققون ان مجموع الكمية المتصلة والمنفصلة
مثلا يصدق عليه كم ضرورة انقسام المجموع بالذات بانقسام لجزائه كذلك
وهو المعنى بالكم فيصدق على ذلك المجموع انه كم بالذات فيصدق مقولة الكم عليه
صدق الاجناس على الانواع فيكون لهذا المجموع فصلان قريبان وهو خلاف
ما تقرر كما سبق وان ناقشت في المثال الذي ذكره المصنف من ان مجموع
الانسان والفرس حيوان بانه باطل وممنوع فذلك بعد تسليمه مناقشة
في المثال غير قادح لاصل مقصوده والمثال الواضح ما ذكرناه وله امثلة كثيرة
اخرى كالخط فانه كما يصدق على كل واحد من المستقيم والمستدير كذلك
يصدق على المجموع المركب منهما ضرورة انه كم متصل قابل للقسمة في جهة واحدة
فقط فله فصلان قريبان الاستقامة والاستدارة بمعنى مباديهما وكذا الخط
المستدير كما يصدق على كل واحد من الانواع المتباينة منه كذلك يصدق
على المجموع المركب من الدائرة الصغيرة والكبيرة فله فصلان قريبان ايضا
وهكذا يتصور له امثلة كثيرة وهذا الذي ذكرناه لتوجيه كلام المصنف كلامه
ههنا وان كان بعض عباراته في السياق يأبى عنه ادنى الاباء ولذا شرحه فيما
سياتي على طبق ما ذكرناه لا يقال يلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه مجموع
المادية والصورية وهو محال حاصله ابطال المقدمة المذكورة في الاشكال وهو ان
الكلي كما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثيرين من افراده اي مجموعهما
بانه يستلزم صدق العلة والمعلول على شئ واحد فان العلة كلي يصدق على
العلة المادية والصورية فيصدق على المجموع المركب منهما وهو المعلول مع انه محال
والجواب عنه من وجهين الاول على ما اقول ان هذا الكلي ليس من الكليات المذكورة

تصدق على مجموع افرادها والثاني على ما اجاب به المصنف بعد تسليمه من
الكليات المذكورة المقصودة ههنا بقوله لان الاستحالة ممنوعة فانه معلول
لواحد وعلة كثيرة حاصله انا وان سلمنا صدق العلة على المجموع المركب
من المادية والصورية فهو ليس مستحيل لتغاير الجهتين فان المجموع باعتبار التفصيل
والاجمال فمن جهة التفصيل علة لنفسه من جهة الاجمال وهكذا يلزم صدق
العلة والمعلول على كل مركب من الاجزاء وان لم تكن اجزاء مادية او صورية كالجدار
المركب من اللبنات فتلك اللبنات من حيث التفصيل علة لنفسها من حيث الاجمال
وههنا كلام دقيق آخر لتصحيح اعتراض المصنف على نمط آخر بحيث لا يسقط عن
اصله كما زعمه البعض لا نورده خوفا للاطناب وكثرة جهات المعلولية لا تستلزم
كثرة المعلولية حقيقة دفع دخل مقدر وهو ان العلة اذا كانت كثيرة كما ذكرتم
في المثال المذكور من انها مادية وصورية فيلزم ان يكون معلولا تهما ايضا كثيرة مع
ان الواقع خلاف ذلك فلو دفعه المص بانا لا نسلم تعدد ذات المعلول بل يستلزم
تعدد جهة المعلولية وهو مسلم وتعددها لا يستلزم تعدد ذاته فاللازم غير محال
والمحال غير لازم لا يقال فمجموع شريك الباري شريك الباري فبعض شريك
الباري مركب وكل مركب ممكن وحاصله ان المقدمة المذكورة باطلة فان شريك
الباري كلي وهو كما يصدق على واحد من افراده يصدق على المجموع فحينئذ
يصدق بعض شريك الباري مجموع وكل مجموع ممكن فبعض شريك الباري ممكن
مع ان كل شريك الباري ممتنع بيان صغرى القياس واضح على الفرض المذكور
وبيان الكبرى ان المجموع المركب مفتقر في وجوده الى اجزائه وكل مفتقر في
وجوده الى شئ ممكن وهو واضح في نفسه ويتضح بزيادة التوضيح في الحكمة
جوابه ايضا من وجهين الاول مثل ما ذكرت آنفا من ان هذا الكلي شريك
الباري لا يجوز ان يكون من الكليات المذكورة والثاني كما قاله المص بمنع كلية

الكبرى لان امكان كل مركب ممنوع فان المركبات الفرضية كالمجموع المركب
من النقيضين ليس بممكن بل المراد بها المجموعات الواقعية وحينئذ لا يتكرر
الاوسط فاشار اليه بقوله فان افتقار الاجتماع على تقدير الوجود الفرضي
لا يضر الامتناع في نفس الامر اذ لا منافاة بينهما فان الاحكام الفرضية المناقضة
للاحكام النفس الامرية بحسب الظاهر قد توجد في موضوع واحد كما مر مثاله
سابقا من ان الشئ اذا فرض وجوده مع عدمه فاذا كان موجودا في نفس الامر
يكون معدوما بحسب الفرض واذا كان معدوما فيها يكون موجودا بحسب الفرض
ولا تناقض ولا استحالة فيه فان التناقض المستحيل يعتبر فيه اتحاد الجهة ولا اتحاد
ههنا الا ترى انه يستلزم المحال بالذات فلا يكون ممكنا فتدبر اى ممكنا بالذات
في الواقع فان الممكن بالذات لا يستلزم المحال كذلك وان كان قد يجامع مع
الاستحالة بالغير كما يقال في عدم العقل الاول فانه ممكن بالنظر الى ذاته و
ان امتنع بالنظر الى غيره وهو الواجب تعالى فان قلت وقوع الاستحالة بالغير
مستحيل بالذات مع انه يجوزه الممكن بالذات فان العقل الاول بالنظر الى ذاته
يجوز ان يكون معدوما فاذا عدم بالنظر الى ذاته امتنع الاقتضاء التام له من
الواجب تعالى قلت اولا انا لا نسلم ان وقوع الاستحالة بالغير مستحيل بالذات
بل مستحيل بالغير وكذلك استحالة وقوع وقوعه وهكذا الى لا يتناهى وثانيا
ان وقوع عدم العقل الاول بالنظر الى ذاته لا ينافي وقوع الوجود وضرورته
بالنظر الى الواجب تعالى اذ بتغاير الجهتين يرتفع التناقض كما نبهناك انفا والحق
عندي ان بعض المستحيلات بالذات مما يجوزه بعض الممكنات بمعنى انه لا يحيله
الا ترى ان كون الانسان حمارا انما يحيله ذات الانسان الحمار دون ذات
الاشجار والحيوانات ولذا قالوا ان الانقلاب المستحيل لذاتي ككون الجوهر
عرضا انما يستحيل بالنظر الى ذات المنقلبين ولا يقتضي استحالته ذات الواجب

تعالى وكذلك الخرق والالتيام في الافلاك ووجود الخلاء لا يقتضيه وجود زيد
او عدمه كما لا يخفى على المتفطن وحله ان وجود اثنين يستلزم وجود ثالث وهو
المجموع وذلك واحد حاصل انه لا يلزم وجود فصلين قريبين لحقيقة
واحدة فان كل واحد من الانسان والفرس مثلا له فصل واحد هو الناطق في
الانسان والصاهل في الفرس واما المجموع المركب منهما فله ايضا فصل واحد هو
المجموع المركب من الفصلين القريبين فان قلت لا حاجة الى تكليف ذكر السوال
والجواب المذكورين اللذين اوردهما المصنف فان السوال ساقط من اصله اذ
القاعدة المذكورة من ان الحقيقة الواحدة لا يكون لها فصلان قريبان انما
يعني بموضوعها الحقيقة الواحدة بالوحدة الحقيقية دون الاعتبارية ولا شك
ان المجموع المركب من النوعين امر اعتباري لا استحالة في تعدد الفصل القريب له
قلت لا استحالة مشتركة بين الصورتين فان الفصل كالعلة التامة المفيدة
لوجود الجنس لا يمكن تعددها لشئ واحد حقيقيا كان او اعتباريا كما مرت
الاشارة اليه لا نعيده خوفا للاطالة لا يقال على هذا يلزم من تحقق اثنين تحقق
امور غير متناهية لانه بضم الثالث يتحقق الرابع وهكذا وحاصله ان بناء
جوابكم على تحقق الثالث من وجود اثنين وتحقق الثالث من وجودهما
يستلزم تحقق الرابع فان الفصلين مثلا اذا تحقق من وجودهما وجود مجموعهما
فيستلزم وجود مجموع الثلثة اى الاثنين والثالث المجموع وهو الرابع وهو يستلزم
وجود الخامس بعين هذا البيان ومعنى الاستلزام ههنا هو استلزام صحة
هذه المجموعات اى امكان فعليتها فان كل احد من هذه المجموعات ممكنة
فامكان كلها معا ولا شك ان معية الامكان يستلزم امكان المعية فيلزم
صحة وجود تلك المجموعات دفعة وهو محال لانه يحيله برهان التطبيق
والتضايف وغير ذلك من البراهين المبطلة للتسلسل وحينئذ يسقط

الجواب المذكور فی المتن لانا نقول الرابع امر اعتباری فانه حصل باعتبار
شئ واحد مرتين والتسلسل فی الاعتباريات منقطع فافهم وجه سقوطه
ظاهر فان الاعتباريات وان انقطعت بانقطاع الاعتبار فلا يلزم وجود امور
غير متناهية بالفعل وان كانت اعتبارية نعم يلزم صحة وجودها بناء
على القاعدة المذكورة من استلزام معية الامكان لامكان المعية ونعم الحل
المنع على المقدمة المذكورة بانا لا نسلم استلزام معية الامكان لامكان المعية الا ترى
ان النقيضين امكانهما مع ولا امكان لمعيتهما كما ان ازلية الامكان لا يستلزم امكان
الازلية وههنا شبهة قوية اخرى لا تنحل بانامل الافكار وهی ان الامور المتعاقبة
الغير المتناهية اللاتقفية كالمجموعات المذكورة وكاللزومات وسائر الامور
الاعتبارية كذلك كالاشكال والاعداد وغيرها لا شك ان تلك الامور فی علمه
تعالى مجتمعات فاما ان تكون متناهية فيلزم الجهل عليه تعالى عنه علوا كبيرا
كما لا يخفى على من له ادنى دراية او كانت غير متناهية وهو الحق المتبع عند
الذهن المستقيم وحينئذ يسأل عن الافراد الممكنة الخروج الى عالم الواقع اما
متناهية واقفة او غير واقفة او غير متناهية كمية بالفعل الاول باطل
بالضرورة والا يلزم كون اللاتقفية والثانی ايضا باطل فانه لا تجدد ولا تعاقب فی
علمه تعالى فبقی الثالث وهو يستلزم جواز الامور الغير المتناهية بالفعل وهو
يستلزم التسلسل المستحيل وهذا الاشكال فی غاية القوة والمتانة لم يحل
بعد من الاذكياء وارجو من الله تعالى ان يوفقنی بانحلاله بالعقل الذی
هو فوق العقل المتوسط **والرابع** الخاصة وهو الخارج المقول على ما تحت
حقيقة واحدة نوعية او جنسية شاملة ان عمت الافراد كالتحيز بالذات
للاجسام والا فغير شاملة سواء كانت مقومة لتحصل معروضها اعنی ما هی
خاصة له كالفصل المقسم بالنسبة الى الجنس ومثاله الناطق بالنسبة الى الحيوان

اولم تكن محصلة لوجود معروضها بل يحتاج وجودها الى وجوده كالكتابة
بالفعل بالنسبة الى الانسان او لا هذا ولا ذاك كتشخص الانسان الرومی
ووجوده بالنسبة الى طبيعة الانسان فان كل واحد منهما خارج عن حقيقة
الانسان مختصة به غير شامل لافراده ولا يكون هذا التشخص الخاص مستفادا
من طبيعة الانسان والا يلزم الدور او التسلسل فان الافادة فرع وجود المفيد
فان كان وجود المفيد عين الوجود المفاد فيلزم الدور او غيره فيلزم التسلسل
وفيه تأمل **والخامس** العرض العام وهو الخارج المقول على حقائق مختلفة
سواء كان متقوما بوجوده بحسب النوع ای محتاجا فی تحصل النوع الى ما
هو عرض عام له كالجنس بالنسبة الى الفصل المقسم او متقوما بدون التحصل
النوعی كالماشی بالنسبة الى الحيوان او لا هذا ولا ذاك كالتميز والتقرر بالنسبة
الى الانواع المتحصلة وههنا احتمال رابع وهو ان يكون مقوما وعلة لوجود معروضه و
كالامكان بالنسبة الى الماهيات الممكنة عند من يقول بعليته لوجودها
فانهم قالوا امكن فاحتاج فوجد ولكن التحقيق خلاف ذلك فان الامكان له
مفهوم اعتباری انتزاعی لا يصلح لعلية الموجودات الخارجية والذهنية
الحقيقية فانه تابع للاعتبار والموجودات توجد بدون الاعتبار وله مصداق
فی الخارج والذهن وهو الماهية والماهية ايضا لا تصلح للعلية لوجودها فانه
يستلزم الدور او التسلسل كما لا يخفى على من له ادنى فطانة وكل منهما
ان امتنع انفكاكه عن المعروض بالنظر الى ذاته او بالنظر الى علته فلازم والا
فمفارق يزول بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وبطوء كالعشق مثلا
او لا كحركة الفلك ثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا ای
فی الذهن وفی الخارج لعلة سواء كانت العلة ذات الملزوم او خارجة
او ضرورة ای بلا علة موجبة اصلا سواء كانت ذات الملزوم او غيره

كالامكان والتمييز ويسمى لازم الماهية ووجه تسميته ظاهر وبالنظر الى احد
الوجودين خارجي ويسمى باللازم الخارجي او ذهني ويسمى الثاني
معقولا ثانيا وعرفوا المعقول الثاني في الحكمة بما يعرض للشئ في الذهن
ولا يكون بحذائه امر خارجي وهو يتناول القسمين الاول ما يكون الوجود الذهني
شرطا للعروض كالكلية والجزئية والثاني ما لا يكون كذلك بل يكون ذات المعروض
مع قطع النظر عن الوجود كافيا له كالذاتية والعرضية والجنسية والفصلية
فانها لا تحتاج في العروض الى الوجود ولا يلزم المجعولية الذاتية كما لا يخفى على
من له ادنى بصيرة في العلوم والدوام لا يخلو عن لزوم سببي بيانه على طريق
البرهان ان الدوام ممكن والممكن لا بد له من علة مرجحة فاما ان يكون
ترجيحها بالغا الى حد الوجوب اولا والثاني باطل اذ عند فرض نقيضه
يلزم ترجيح المرجوح وهو افحش من الترجيح بلا مرجح بيان اللزوم واضح فان
الاولوية تستلزم تجويز جانب غير اولى وعلى الاول يثبت ما ادعاه المص
واذا تبين هذا فيلزم ههنا اشكال وهو ان المفارق الدائم يلزم حينئذ
دخوله في اللازم ولم يتعرض المصنف لجوابه ههنا واشار اليه في مبحث
التصديقات وخلاصته ان هذا التقسيم مبنى على النظر الجلي واما بحسب
النظر الدقيق الذى يبتنى على مباحث الحكمة فالمفارق الدائم داخل
في اللازم او يقال ان اللازم ما يمتنع انفكاكه بالنظر الى ذاته فقط واما
اللازم بالنظر الى العلة فهو داخل في المفارق هل المطلق الوجود دخل
ضروري في لوازم الماهية والحق لا فان لوازم الماهية على ثلثة اقسام الاول
منها ما يتقدم على الوجود المطلق لملزومها كالامكان في التقرر والتمييز كما ذكرنا
فليس فيه دخل للوجود المطلق والا يلزم الدور والثاني منها ما يكون مساوقا
للوجود المطلق كالتشخص ومساوقته لسوا الوجود وليس فيه دخل ضروري

للوجود المطلق والا يلزم عليه احد المساوقين للآخر وهذا يبطل معنى المساوقة
فان المساوقة عندهم عبارة عن التلازم بحيث لا يتخلف احدهما عن الآخر في مرتبة
وههنا يلزم التخلف ضرورة تخلف المعلول عن العلة في مرتبة الذات والثالث
منها ما يتأخر عن وجود المعروض كالزوجية للاربعة والفردية للثلثة وهذا القسم
لا بد له من مداخلة وجود المعروض في عروضه فلم يلزم مداخلة الوجود المطلق
في اللازم المطلق فثبت مرام المصنف من ان مداخلة الوجود المطلق ليست
بضروري في اللوازم المطلقة واما في بعضها فلا ينكر ولهذا قال فان الضرورة
لا تعلل والضرورة عبارة عن القسم الاول الذى ذكرنا وبهذا القدر يتم
مقصوده فلم يتعرض للقسم الثاني حتى يجب وجود العلة اولا كوجوب الواجب
على مذهب المتكلمين **اقول** تحقيق الحق يقتضي خلاف ما ذكره المصنف
وذلك بوجهين الاول على ما اقول ان الوجود يطلق على معنيين الاول
المعنى المصدري ولا شك انه معنى انتزاعي تابع لاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع
عن الموجود الحقيقي الخارجي او الذهني فيلزم وجود الموصوف وتحققه الواقعي
قبل انتزاعه فليس الكلام فيه والثاني المعنى الحقيقي وهو اما ان يكون عين حقيقة
الواجب او جزأه او خارجا عنه منتزعا منه او منضما اليه وعلى الاول يلزم خلاف
ما رامه المصنف من ابطال مذهب المتكلمين والثاني باطل باتفاق الفريقين
بالبرهان القطعي الذى ذكرته سابقا في شرح الخطبة والثالث ايضا باطل
فان المعنى الانتزاعي بنفس مفهومه لا يصلح لان يكون مناطا ومنشأ للموجودية
الموجود الخارجي سيما اذا كان واجبا بالذات مقتدرا لذلك وان ارجع الكلام
الى المنشأ يرجع الى الشقوق التى ذكرنا ابطالها وهذا واضح على الذكي المتفطن
بقي الاحتمال الرابع وهو شق الانضمام ولا شك انه فرع وجود المنضم اليه
وتشخصه فيلزم وجود العلة اولا على خلاف ما ذكره المصنف فان قيل يجوز

ان يكون الانضمام فرع ذات المنضم اليه دون وجوده واما ما ذكر في بيانه مما من
ادعاء البداهة فيه فلعله لا يعتمد عليه الخاصم بل يرجح ويقول ان الضرورة
العقلية تشهد بفرعية المنضم عن المنضم اليه اما بحسب الوجود كما في السواد
والجسم او بحسب الذات كما في انضمام الوجود الى الماهية وهي تقتضيه بالضرورة
من غير ان تكون علة موجودة موجدة له حتى يلزم وجودها قبل وجوده
وايضا بقي ههنا احتمال خامس هو ان يكون وجوده تعالى منفصلا عن
ذاته مقتضى لها من غير ان يكون الذات علة موجدة له قلت وبالله التوفيق
ان الاحتمالين باطلان عندي بالنظر الدقيق فان ذات الواجب تعالى حينئذ
يكون كليا قابلا للشركة بين الكثيرين ويكون نسبة الذات الى تلك
الافراد على السواء لا يقال يجوز ان يكون الكلي مقتضيا لانحصاره في فرد
واحد لانا نقول هذا الاحتمال باطل فان الضرورة تشهد بان الكلي بالنظر
الى ذاته مع قطع النظر عن الحيثيات الاخر نسبته الى جميع افراده على
السواء والكلي المنحصر في فرد انما يقتضي الانحصار في فرد بالنظر الى حيثية
مقتضية اخرى كما قيل في العقل والفلك واذا كان نسبة الكلي الى جميع
افراده على السواء فالماهية الكلية للواجب تعالى بالنظر الى الوجود القائم
بنفسه اما ان تقتضي الانحصار بالنظر الى ذاته فهو باطل لما ذكرنا
اولا وحينئذ يكون ذلك الوجود مختصا بفرد دون فرد لا بالنظر الى
ذات الماهية بل بالنظر الى تشخصها الخاص فلا بد من اعتبار التشخص
اولا ثم اعتبار الوجود وحينئذ يبطل المساوقة او العينية بين الوجود
والتشخص وبالجملة ان الماهية الكلية تكون متكثرة بالذات بالنظر
الى الافراد فالوجود القائم بالذات اما ان يكون منسوبا الى كل واحد
واحد من تلك الافراد او الى بعضها دون بعض والاول باطل والا لم يكن

الافراد افرادا لان كلامنا في الوجود الخاص المساوق للتشخص الخاص وهو
انما يختص بفرد دون جميع الافراد والثاني ايضا باطل فان نسبة الاختصاص
الى فرد دون فرد انما يعقل بعد تميز هذا الفرد عن ذلك الفرد والتميز المذكور
انما يتصور بالتشخص فيعتبر التشخص اولا ثم يعتبر اقتران الوجود به ثانيا وهذا
ينافي المساوقة والعينية بين الوجود والتشخص وهذا البيان لغموضه يحتاج
الى تامل دقيق وتفرد به هذا الفقير المحتاج الى ربه الكبير والثاني كما قاله
الحكماء من ان وجود الواجب تعالى لو كان قائما بذاته تعالى لكان محتاجا
اليه والاحتياج يساوق الامكان فيكون ذلك الوجود ممكنا ولا بد له من علة
فعلته اما ذات الواجب تعالى او غيره والثاني باطل لتعاليه عن مجعولية
الغير والاول ايضا باطل فان العلية انما تكون بحسب الوجود فلا بد ان يكون
الماهية موجودة اولا ثم تفيد الوجود ثانيا وحينئذ يلزم الدور او التسلسل
كما نبهناك سابقا وحينئذ يحسم ما ذكره المصنف من ان لزوم الوجود له
تعالى للضرورة لا لعلة موجودة اولا وحاصله ان المقتضي التام للوجود هو
الماهية من دون ان تكون موجودة اولا بل يكون بحسب ذاتها مقتضية له
ولو ارجع هذا الكلام الى ما ذكرنا اولا بضم بعض المقدمات الى البعض يسقط ما ذكره
المصنف فان عالم التوجيهات يجوزه وايضا اللازم اما بين يلزم تصوره
من تصور الملزوم وقد يقال البين على الذي يلزم من تصورهما الجزم
باللزوم وهو اعم من الاول وقد ناقش المحقق الدواني بانه انما يلزم العموم
اذا اعتبر في الاول ما اعتبر في الثاني وهو كفاية تصورهما الجزم باللزوم او غير
بين بخلافه اي بخلاف البين باحد المعنيين فالنسبة بالعكس وذلك
لان نقيض الاخص اعم وكل منهما موجود بالضرورة فلا يحتاج الى التنبيه
فضلا عن دليل وهم هناك وهو ان اللزوم لازم والا ينهدم اصل الملازمة

وقد فرضنا وقوعه فيتسلسل اللزومات ضرورة كونها غير واقفة الى حد وكونها مترتبة بالترتيب اللزومي كما بين في موضعه وحله ان اللزوم من المعاني الاعتبارية الانتزاعية التي ليس لها تحقق في الواقع الا في الذهن بعد اعتباره فتنقطع بانقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل المستحيل فانه عبارة عن وجود امور غير متناهية موجودة بالفعل مرتبة والترتيب وان ثبت باللزوم بان يكون اللزوم الذي اعتبر اولا بين اللازم والملزوم ملزوما للزوم الثاني الملزوم للثالث وهكذا ولكن لم يثبت وجود اللزومات الغير المتناهية المتمايزة في الوجود في الواقع لا في الخارج لانها نسبة ولا يعقل وجودها في الخارج ولا في الذهن لعدم اقتدار الذهن على انتزاع الامور الغير المتناهية المتمايزة المفصلة نعم منشؤها ومنبعها متحقق وهو واحد لا يتكثر حسب تكثر الانتزاعيات فلا يتوجه الاشكال فيه ايضا وذلك هو الحافظ لنفس امرية الانتزاعيات فلا تكون اختراعية متناهية وغير متناهية مرتبة او غير مرتبة وقولهم التسلسل فيها ليس بمحال صادق لعدم الموضوع فتدبر نعم يتوجه الاشكال الذي ذكرنا سابقا في بيان المجموعات كما لا نورده خوفا للاطالة خاتمة مفهوم الكلي يسمى كليا منطقيا ومعروض ذلك المفهوم يسمى كليا طبعيا والمجموع من العارض والمعروض يسمى كليا عقليا ووجه التسمية غني عن البيان وكذا الكليات الخمس منها منطقي وطبعي وعقلي فالجنس المنطقي هو مفهوم قولنا المقول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو والجنس الطبعي هو معروضه كالحيوان مثلا والجنس العقلي هو المركب منهما وهكذا في غيره ثم الطبعي له اعتبارات ثلثة بشرط لا شئ ويسمى مجردة وبشرط شئ ويسمى مخلوطة ولا بشرط شئ ويسمى مطلقة وهذه الاعتبارات

الثلثة قد توخذ بالنظر الى امور محصلة كالاجناس بالنسبة الى الفصول فالحيوان مثلا اذا اخذ بالنسبة الى الناطق يسمى مخلوطة ونوعا واذا اخذ بشرط نفي الناطق يكون مادة غير محمولة على الاول واذا اخذ لا بشرط شئ يكون جنسا ومحمولا عليه كما مر تفصيله سابقا وقد توخذ بالنظر الى العوارض الغير المحصلة له كالانسان بالنظر الى تشخص زيد وعمرو مثلا فطبيعة الانسان اذا اخذ مع التشخص الخاص مثلا تكون مخلوطة ويتصور فيها المراتب الاربع احدها كون التقييد والقيد كليهما داخلين وهذا هو المسمى بالفرد عندهم وثانيها كون كليهما خارجين وانما التقييد في اللحاظ فقط من دون ان يجعل جزءا من الملحوظ وهذا هو المسمى بالشخص عند المحققين وثالثها ان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا وهذا هو المسمى بالحصة عندهم ورابعها ان يكون القيد داخلا والتقييد خارجا وهذا القسم مما لا اعتبار له عند المحققين وانت تعلم انه على تقدير عدمية التعين لا وجود في الخارج الا للمرتبة الثانية فقط وسياتي تحقيقه ثم هذه المراتب الثلث تجري في الجزئيات بالنظر الى عوارضها ايضا وهي من حيث هي ليست موجودة ولا معدومة ولا شئ من العوارض ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان هكذا قالوا وتفسير قولهم ان الوجود قد ثبت زيادته على الماهية عندهم وكذا العدم فهما مرتفعان عن مرتبة الذات بمعنى انهما لا يكونان عينا وجزءا لها وهذا حق بلا مرية فمرادهم بارتفاع النقيضين في المرتبة نفي العينية والجزئية عنه كما يقال ان مفهوم الانسان والذات ليسا عينا ولا جزءا للواجب تعالى فهذا المعنى من ارتفاع النقيضين ليس بمستحيل في الواقع وهو المراد لهم نعم هذا المعنى من الارتفاع غير متعارف عندهم ولكن لا باس به بعد ظهور مرادهم وحينئذ لا يرد ما اورده بعض المدققين بقوله وفيه نظر دقيق هو ان ارتفاع النقيضين ههنا يرجع الى سلب

فان المطلقة بهذا المعنى معدودة فى الاقسام وجوابه على ما ادى اليه نظرى هوان المطلقة تتصور على نحوين الاول ما يكون الاطلاق فى اللحاظ دون الملحوظ بان يقطع النظر فيه عن وجود الاعراض وعدمها وهذا هو المعدود فى الاقسام فان نظيريه يلحظ فيهما الى وجود العوارض وعدمها والثانى ما هو المطلقة بحسب الواقع اى ذات الشئ من غير ان يحيطه الاعتبار واللحاظ ولا ينظر فيه الى ان يكون مقترنا بوجود الاعراض او عدمها او ينظر فيه مع قطع النظر عنهما فهذه المرتبة اعنى مرتبة ذات الشئ مع قطع النظر عن اختلاط الاعتبار او عدمه جامعة للمراتب الثلث المذكورة فذلك ان تحمل عبارة المصنف والطبعى اعم منه باعتبار عليه فعليك بتلطيف القريحة وتصفيتها اعلم ان المنطق من المعقولات الثانية كما مر بيانه ومن ثم لم يذهب احد الى وجوده فى الخارج لان معناه يابى عنه واذا لم يكن المنطق موجودا لم يكن العقلى موجودا فان انتفاء الجزء فى ظرف يستلزم انتفاء الكل فيه بقى الطبعى اختلف فيه فمذهب المحققين ومنهم الرئيس انه موجود فى الخارج بعين وجود الافراد فالوجود واحد بالذات والموجود اثنان وهو عارض لهما من حيث الوحدة والمراد ههنا بالافراد الاشخاص والتشخص عندهم عبارة عن الطبيعة الكلية المعروضة للتشخص بحيث يكون التشخص والتقييد به غير داخل فيه كما مر منا تحقيقه فحينئذ يكون الطبيعة والاشخاص متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار وهذا معنى التوحد الحقيقى بين الفرد والطبيعة وحاصل مقالهم ان الطبيعة الكلية لا توجد فى الخارج مجردة عن التشخص ولواحقه بل انما توجد من حيث الاقتران بالتشخص على الطريق الذى ذكرنا وحينئذ يكون الوجود واحدا بالذات والموجود ايضا كذلك ثم يختلف الموجود بحسب

الاعتبار وحينئذ يكون الوجود ايضا متغايرا بالاعتبار فلا يلزم حينئذ ما قد يزعم ان اتحاد العارض ينافى تعدد المعروض ثم اعلم ان هذا المقام لغموضه قد تحيرت فيه الافهام ولم يأت احد بما يتعلق بقلبه الاذكياء فالمحققون من الحكماء قالوا كما قال المصنف ان الطبيعى موجود فى الخارج بعين وجود الافراد واستدلوا عليه بوجوه مسطورة فى الكتب كلها واهية بحسب النظر الجلى والدقيق المتوقد الفائق الا وجهين منها فانهما يتمان بحسب الجلى من النظر واما النظر الدقيق فيرد فيهما ايضا اما الاول فبيانه ان الكل قد يكون جزء الموجود الخارجى كالجسم بالنسبة الى الاشخاص الجسمية الموجودة فى الخارج وكالسواد والبياض بالنسبة الى اشخاصهما وكذا الانسان والفرس بالنسبة الى اشخاصهما الموجودة فيه ولا شك ان جزء الموجود فى الخارج موجود فى الخارج ضرورة استلزام انعدام الجزء فى ظرف انعدام الكل فيه وهذا الوجه يعتمد عليه المحصلون من الحكماء وهو المحش فان جزئية الماهية الكلية للموجودات الخارجية انما يثبت بالنظر الجلى واما النظر الدقيق فلا يثبته ولا يجزم به بل يجوز ان يكون الكليات منتزعات صرفة من الجزئيات الموجودة فيه وهى عين التشخصات فالكليات بالنسبة اليها اعراض عامة لها منتزعات من ذواتها كالتميز والتقرر المنتزعين من الماهيات والهويات وكالامكان المنتزع عنها وهذا هو الحق المتبع الذى ثبت عندى بالبرهان المستقيم وسيأتى فى بيان مذهب النافين والثانى ما لخصه بعض المتاخرين من المحققين وهو ان الاتصال فى الاجسام ثابت بابطال الجزء الذى لا يتجزى فالمتصل اذا قسمناه الى قسمين مثلا بالقسمة الفكية فالجزآن المتصلان اللذان انفكا فى الخارج اما ان يكونا عين التشخص او لا على الثانى

الاستدلال على وجود الكلى الطبيعى ورفعه

ثبت المطلوب من وجود الكل الطبعى فى الخارج فانه على تقدير عدمه فيه انما هى تشخصات محضة متباينة فيه وعلى الاول لم يثبت بينهما الاتصال سابقا ولاحقا مع انه قد ثبت فى الزمان السابق على الانفصال بل اللاحق ايضا فى بعض الصور كالاجزاء المائية اذا انفصلت من ماء متصل واحد ثم اتصلت بعد ذلك وهذا بناء على ان المتباينين بالذات لا يتصلان والتشخصان متباينان كذلك وهذا مع انه مذهب الخصم برهن عليه فى مقامه وهذا المحش بالنظر الدقيق فان الجسم المتصل لم يثبت امكان انفكاكه فى الخارج وقد بيناه مفصلا فى بعض الحواشى الشرح وايضا ان الاجزاء المتصلة قد نعدمت بالفك بانعدام المتصل الاول والاجزاء الحادثة بعد الانفصال غيرها فان الاولى اجزاء انتزاعية صرفة تابعة للمتصل الاول فيجوز ان تنعدم بانعدامه والثانية حقائق موجودة فى الخارج يجوز ان تباين الاولى وحينئذ لا يرد ما اورد ان الاجزاء المنفصلة للماء بعينها الاجزاء المتصلة له وتلك الاجزاء بعد الانفصال متباينة بالحقيقة لعدم الكل الطبعى فيه فكيف تتحد مع الاجزاء المتصلة الذهنية فان الاتصال لا يتاتى فى المتباينات ووجه عدم الورود ظاهر للمتفطن بما اوضحنا فان الاجزاء الاولى انتزاعيات صرفة والثانية موجودات صرفة يجوز ان تباين الاولى بنفس ذواتها وان اشتركت فى معنى المائية العارضة لها فان قلت ان الاجزاء المتصلة متحدة فى الماهية لاتحادها فى الوجود فلا تكون تشخصات محضة فلا بد من وجود الكل الطبعى فيها فثبت المطلوب قلت كلا فان الاجزاء المتصلة انتزاعيات صرفة لا تحقق لها فى الخارج فلم يثبت وجود الكل الطبعى فى الخارج ولى ههنا نظر دقيق آخر لم يطلع عليه الحكماء بمنع كون تلك الاجزاء متفقات بحسب الحقيقة بل انتزاعيات صرفة متباينة بحسبها كالدوائر

الاستدلال على وجود الكل الطبعى ورفعه

المتباينة المنتزعة عندهم من الافلاك وهذا وان كان مخالفا لمذهبهم
ولكن لا يبطله البرهان القويم ويجوزه العقل المستقيم فان قلت ان الاجزاء
المتصلة المتباينة كيف تتحد بالوجود فان الاتحاد بين المتباينات من الممتنعات
بالبرهان كما قررناه في موضعه قلت معنى اتحاد الوجود بينها ليس الا اتحاد
المنشأ ولا شك ان المنشأ الواحد قد يكون منشأ لانتزاع مفهومات متباينة
متخالفة بحسب الحقيقة كالذوات المذكورة والصفات المنتزعة من ذات
الباري تعالى على طريقة الحكماء والبرهان انما يدل على ابطال اتصال الموجودات
الخارجية المتباينة فيه ضرورة ان توحد الوجود لا يتصور فيها والا اتصال
انما يتم به ولا يدل البرهان على امتناع انتزاع المفهومات المتباينة من
ذات واحدة حقيقية موجودة في الخارج وهذا وان كان مخالفا لمذهبهم
ولكن الحق احق بالاتباع فلا تلتفت الى ما قيل ويقال وانظر الى حقيقة الحال
ومن ذهب منهم الى عدمية التعين قال بمحسوسيته ايضا في الجملة وهو الحق
والمراد بالمحسوسية في الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالعرض فما يكون
افراده محسوسة بالذات يكون الكلي ايضا محسوسا كذلك كالالوان والاضواء
والطعوم والروائح وغيرها وما يكون افراده محسوسة بالعرض يكون الكلي ايضا
محسوسا بالعرض كالاجسام وغيرها وهذا هو الحق كما قاله المص فان الحس
انما يرد على ما يكون موجودا في الخارج وانما يكون الموجود فيه على تقدير عدمية
التعين هو الكلي فقط دون التعين فالحس انما يرد عليه دونه وقد نوقش
فيه بانه لا حاجة فيه الى القول بعدمية التعين بل على القول بوجوده في الخارج
ايضا يكون الكلي محسوسا بالذات فان التعين حينئذ اما ان يكون منفصلا عن
الماهية او منضما اليها اذ لا يجوز العقل كونه عينها او جزءها ضرورة اشتراك
الافراد في الماهية واجزائها وحينئذ اما ان يكون الحس واردا على الطبيعة

او لا على الثاني لا يكون الافراد محسوسة بالذات اصلا والمفروض خلافه
وبيانه ان الفرد ههنا عبارة عن الماهية المعروضة للتشخص فاذا لم يرد الحس
على الطبيعة بل انما يرد على التشخص وهو خارج عنها وعن الفرد وحينئذ
انما يكون الفرد محسوسا بواسطة التشخص فلا يكون محسوسا بالذات وعلى
الاول ثبت المطلوب وهذا واضح عند المنصف وللمجادل فيه مجال وسيع
بانه بعد استماعه يعود ويرجع ويقول ان الحس انما يرد على الطبيعة
المخلوطة بالتشخص واما على الطبيعة الكلية من حيث هي هي فلا يرد والاحكام
الخارجية قد تختلف باختلاف الاعتبارات كعدم وقوع زيد في وقت واحد
في مكانين ووقوع الطبيعة فيهما وكعدم وقوع الشركة في الجزئي ووقوعها
في الكلي فعليك بتلطيف القريحة ليظهر لك الفرق بين هذه الاحكام واحكام
الحس وذهب شرذمة قليلة من المتفلسفين الى ان الموجود هو الهوية
البسيطة اي غير مركبة من ذات الكلي والتشخص بل هي تشخص فقط والتشخصات
كلها غير مركبة من الماهية الكلية والتشخص والا يلزم التسلسل كما سيأتي بيانه
والكليات منتزعات عقلية صرفة وهذا القول هو الحق عندي بحسب
النظر الدقيق وذلك لانه لا يصح نسبة التشخص الى الماهية على تقدير
وجودها في الخارج فان النسبة المتصورة اليها منحصرة في خمسة العينية
او الجزئية لها او الخروج عنها والخروج ينحصر في الانضمام والانتزاع
والانفصال فهذه خمسة احتمالات كلها باطلة على تقدير وجود الكلي
الطبيعي في الخارج فيكون التقدير المذكور ايضا باطلا وهو المطلوب اما
بطلان الاول على ذلك التقدير فلان التشخص الخاص لزيد مثلا اذا
كان عين الماهية الكلية كالانسان مثلا يكون مشتركا بين افراده وحينئذ
لا يكون الكلي الطبيعي كليا ولا التشخص تشخصا كما لا يخفى على من له ادنى دراية

واما بطلان الثانى فهو اظهر من بطلان الاول بالبيان الذى ذكر فيه ضرورة
اشتراك الجزء كاشتراك الكل واقوى منه اذا كان اعم من الكل
واما بطلان الثالث وهو الانضمام فلان انضمام التشخص الى الماهية يستدعى
تشخصا آخر لها قبله ضرورة ان تشخص الحال انما يكون بتشخص المحل
وضرورة ان انضمام شئ الى شئ انما يتصور بعد وجود المنضم اليه والوجود
مساوق للتشخص لا يقال ان الضرورة انما تحكم بفرعية الحال عن ماهية
المحل ودون وجوده وتشخصه والفرعية الاولى حاصلة هٰهنا فان فرعية
التشخص والوجود حاصلة على هذا التقدير لانا نقول ماذكرتم مخالف للبداهة
العقلية المذكورة واما القول بانها بداهة وهمية هو قول لا يساعده الماهر
المتفطن لانا نحكم بالضرورة بانتساب تشخص زيد مثلا الى ذاته فقط دون
ذات عمرو وبكر وخالد فاما ان يعتبر فى ذات زيد مثلا امر مخصص ترجح
به تلك النسبة اولا على الثانى يلزم الترجيح بلا مرجح وعلى الاول لابد ان
يكون ذلك المخصص خاصا بزيد لا يوجد فى غيره والا يبطل تلك النسبة
الخاصة وحينئذ يكون ذلك الامر هو التشخص فيلزم الدور والتسلسل
كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة لا يقال يجوز ان يكون التشخص مركبا
من الماهية والتشخص فنسبة التشخص اليه كنسبة الجزء الى الكل والبداهة
شاهدة بان الجزء المختص بالكل انما يوجد فيه دون غيره كما يقال الناطق
جزء الانسان دون الفرس الغنم كذلك تشخص زيد مثلا جزء له دون غيره
فالمرجح حينئذ هو ذات المنسوب لانا نقول ذلك مع انه خلاف معتقدات
المحققين من الحكماء فانهم يعتبرون التشخص خارجا عن الشخص باطل لانه
يلزم كون تشخص زيد فى عمرو وبكر مثلا فان محل تشخص زيد انما يكون هو
الماهية وهى موجودة فى الاشخاص كلها فيلزم صحة وجود حالها فيها ايضا

فان قلت فى المحل خصوصية مقتضية لخصوصية الحال قلت تلك الخصوصية
هى التشخص فيلزم الدور والتسلسل المذكوران فى بالجملة ان الذهن السليم
والفهم المستقيم يحكمان بان مقارنة الحال لمحله بما هو محل له ضرورية
فالمحل بما هو محل اما ان يكون هو الماهية من حيث هى هى فيلزم مقارنة
تشخص زيد لعمرو ضرورة وجود المحل اعنى الماهية من حيث هى هى فيه او
يكون المحل هو الماهية من حيث الخصوصية فلا يكون تلك الخصوصية هو عين
تشخص زيد والا يلزم الدور وهو غيرها ولا يلزم التسلسل او الدور بمراتب
ولنعم ما قال جدى ومرشدى مقدام المحققين نظام الملة والدين قدس
سره العزيز ان الماهيات على تقدير وجودها فى الخارج وانضمام التشخص
اليها كالماهية المجردة التى اقيم البرهان على بطلانها فانا لا نعقل حصولها
فى الخارج الا بالتعين ولا نعقلها بان يكون فى الخارج طبيعة عامة موجودة
فيه ثم ينضم اليها تشخص زيد وعمرو وبكر فان الماهية المجردة وهذه الماهية التى
ينضم اليها التشخص سيان فى البطلان **اقول** وجه بطلانه ما ذكرنا انشاء ان
تاملته حق التامل فيه وجدت الامر محكما قال المرشد المحقق ثم انه قد يقال فى
تصحيح الانضمام المذكور انه يجوز ان يكون كانضمام الفصل الى الجنس فيكون
التشخص فى مرتبة وجود ذاته محصلة للماهية بحسب الوجود والتشخص
وبحسب خصوصيته محتاجة الى وجود الماهية **اقول** فيه فساد من وجوه
الاول ان فى انضمام الفصل الى الجنس فى بعض الملاحظات التفصيلية
للعقل وهى مرتبة الصورة والمادة انما يكون التشخص للصورة محتاجا الى
التشخص الخاص للمادة فلو كان انضمام التشخص الخاص الى الماهية كانضمام
الفصل اعنى الصورة الى الجنس اعنى المادة يلزم ان يكون التشخص بنفسه تابعا
للتشخص الماهية فيلزم المفسدة المذكورة من الدور او التسلسل والثانى

التشخص متشخص بنفسه بسيط بمعنى انه ليس له ماهية كلية ينضم اليها
التشخص و لا يلزم ان يكون للتشخص تشخص آخر و يتسلسل و التسلسل باطل
لا يقال يجوز ان يكون التسلسل فى الاعتباريات فقط و هو منقطع بانقطاع
الاعتبار لانا نقول كلامنا ليس فى المفهوم الاعتبارى للتشخص اعنى التميز بل
فى ما به الامتياز و هو امر حقيقى موجود فى الخارج كالوجود بمعنى ما به
الموجودية فيلزم التسلسل فى الموجودات الخارجية فى ما اذا كان الجزئى
للماهية موجودا فيه فاذا لم يتصور فى التشخص مرتبة الماهية و التشخص
لم يتصور فيه تشابه انضمام الفصل اعنى الصورة الى الجنس اعنى المادة و الثالث
على ما اقول ايضا ان التشخص لو كان انضمامه كانضمام الفصل الى الجنس يكون
انضمام الوجود اليها ايضا كمثله ضرورة تعينية التشخص للوجود او مساوقيته
له و لا يتصور ذلك فى الوجود فان وجود الصورة فى مرتبة نوعيتها يكون علة لوجود
المادة كذلك فيلزم ان يكون وجود الماهية فى مرتبة ذاتها علة لنفسها
فيلزم الدور و هذه التحقيقات التى القينا اليك من النفائس المختصة بهذا
الكتاب لو تاملتها حق التامل لوجدت الحق لا يتجاوز عنها و اما بطلان
الرابع فظاهر لان المعنى الانتزاعى تابع لانتزاع المنتزع و التشخص الحقيقى ليس
كذلك ضرورة تميز الاشخاص فى ما بينها بنفسها من دون اعتبار المعتبر
و انتزاع المنتزع و ان ارجع الكلام الى منشا ذلك الانتزاع فيرجع الى الشقوق
التى ذكر ابطالها و اما بطلان الخامس فلان التشخص الحقيقى محمول على الماهية
بالحمل الاشتقاقى و المنفصل ليس كذلك على ان هذا الاحتمال يبطل ببعض
البيانات التى ذكرنا فى الانضمام كما لا يخفى على المتفطن الماهر و لا نطول الكلام
بذكره فاذا بطلت هذه الاحتمالات فى التشخص بالنسبة الى الطبيعة الكلية
بطل وجودها فيه ضرورة انها لا توجد مجردة عن التشخصات كما سياتى بيانه

منا فاذن لا يكون فى الخارج الا التشخصات المحضة و الكليات كلها منتزعات منها
مترتبة او غير مترتبة بعضها منتزعات من نفس ذواتها كالجوهرية و الجسمية و الحيوانية
و الانسانية من ذات زيد و بكر و عمرو و خالد و هذه هى التى تسمى بالذاتيات تنبيها
و مشابهة و بعضها منتزعات بالنظر الى غير ذواتها و هى التى تسمى بالعرضيات
و بهذا البيان قد ثبت عرش التحقيق على مقالة هذه الشرذمة القليلة التى زعموها
متزلزلة فعليك بتلطيف القريحة و لا يرد عليه ما اورده المصنف بقوله
و ليت شعرى اذا كان زيد مثلا بسيطا من كل وجه و لوحظ اليه من حيث
هو هو من غير نظر الى مشاركات و مباينات حتى عن الوجود و العدم كيف يتصور
منه انتزاع صور متغايرة فلا بد لهم من القول بان للبسيط الحقيقى فى مرتبة تقومه
و تحصله صورتين متغايرتين مطابقتين له و هو قول بالمتنافيين و ذلك لان
انتزاع امور متعددة متباينة فى الماهية مما لم يقم على بطلانه دليل بل الدليل قام على
وجوبه كما عرفت فى الفلك من انتزاع دوائر متباينة من كرة واحدة و من انتزاع
صفات متباينة فى الماهية كالقدرة و العلم و الارادة من ذات واحدة بسيطة حقة
و هى ذات الواجب تعالى فانتزاع صور متباينة بالذات اى مختلفة فيها كالجوهرية
و الجسمية و الحيوانية و الانسانية من ذات زيد مثلا اذا كانت هوية بسيطة
كالتشخص فقط مما لا استحالة فيه سيما اذا دل دليل على ثبوت كون زيد بسيطا
فى الخارج كما ذكرته انفا و لا شبهة فى انتزاع هذه المفهومات من ذاته فهذا دليل ادل
على خلاف ما زعمه المصنف من امتناع انتزاع صفات مختلفة من ذات واحدة
بسيطة و انما اوقع المصنف فى هذه الورطة الظلماء انه زعم من انتزاع هذه
الصفات المختلفة من ذات زيد مثلا انها داخلة فيها دخولا حقيقيا و التيام
تلك الذات منها و هو باطل بالبيان الذى ذكرته من ابطال وجود الكلى الطبعى
فى الخارج فلم يفرق المصنف بين الماخوذ من الذات و الداخل فيها و الحال ان الاول

القائمة بانفسها وهذا مما لم يبطله البرهان ورئى بار تقسيم العوالم بالعالم المتوسط بين عالم الغيب اعنى المجردات وعالم الشهادة اعنى الاجسام المادية فزيد مثلا صورته المثالية المشاكلة له مفارقة عن المادة مقدارية غير قابلة للفك فمن حيث انها مفارقة عن المادة ملحقة بعالم المجردات ومن حيث انها مقدارية ملحقة بعالم الماديات فكانها برزخ بين هذين العالمين وهذا ايضا مما لم يبطله برهان قوى وان دون المشاؤن فى ابطاله دلائل وهى اوهن من بيت العنكبوت وبالجملة التشنيع على افلاطون شنيع وذلك لعدم الاطلاع على مذهبه هل توجد فى الذهن قيل لا وذلك لان الصورة الحاصلة فى الذهن لا بد لها من وجود ذهنى وكذا يلزمها الآثار الذهنية التابعة لها وما قيل انه لا يستند اليها الآثار فقد بينا بطلانه فى بعض الحواشى وقيل نعم وهو الحق فانه لا حجر فى التصورات فيتعلق بكل شئ حتى بنفسه وبنقيضه وحينئذ يتعلق بالماهية المجردة ايضا وهو الوجود الذهنى لها والحق ههنا ما قال بعض المحققين من ان النزاع بين الفريقين اى القائل بالوجود الذهنى لها والنافى له نزاع لفظى فمن نفى وجودها اراد به انه لا يوجد صورة فى الذهن غير مقارنة بالعوارض وهو الحق لما ذكرنا من الدليل ومن قال انها موجودة فيه اراد به الوجود الفرضى فيه بمعنى ان العقل قد يفرضها موجودة بالوجود الفرضى بمعنى انها تعقل بالوجوه الفرضية الحاصلة فى الذهن هذا ايضا حق لا شبهة فيه فال النزاع الى اللفظ فقط فتامل **فصل** معروض الشئ ما يحمل عليه

اعم من الثانى فالاجزاء توخذ من الكل كما توخذ الخشبات والمسامير من ذات السرير وكذلك يوخذ من ذات الشئ ما لا يكون جزءا منها كصلاحية التميز والتحيز والاشارة الحسية من ذات الجسم مع ان هذه المفهومات ليست داخلة فيها ولم يفرق المص بين لوازم الذات الخارجة منها المختصة بها المنتزعة عنها وبين الاجزاء الحقيقية الداخلة فيها لغيرها مفارقة عن ذات الكل فى ظرف من الظروف فهذا الاشتباه اوقعه فى الزعم الفاسد فعليك بالتفطن الفائق والفكر اللائق هذا الى بيان الوجود فى الخارج فى المخلوطة والمطلقة واما المجردة فلم يذهب احد الى وجودها فى الخارج ودليله ان الماهية اذا وجدت فى الخارج فلا يكون اقل من ان يعرضها الوجود الخارجى واللوازم المنتسبة اليها فلم تكن مجردة الا افلاطون وهو المثل الافلاطونية وهذا مما يشنع به عليه والحق عندى ان التشنيع المذكور ساقط عنه فان المثل عنى عالم المثال قد تفسر بتفسيرات اخرى اما انتساب القول بانه قائل بوجود الماهية المجردة بمعنى عدم الاقتران بالعوارض فلم يثبت نعم ذلك لو ثبت لكان انتساب التشنيع اليه غير شنيع وهو مع علو شانه برئ عن ذلك القول واما الانتساب بقوله بالمثل فغير مثبت للتشنيع لما ذكرنا من ان له التفاسير الاخرى قد تفسر فى باب الطبيعة بارباب الاجسام والطلسمات اعنى ارباب الاجساد وفى العقول المفارقة المدبرة لها ولم يدل برهان قوى على بطلانها وفى باب العلم بالصور

حقیقة جواز التعریف بالاعم وتقسیمها الی الحد والرسم وتقسیمهما الی التام والناقص وتعریف الحد التام

قد یقع بالمباین المشابهة المختصة کما یقال فی تعریف الرجل الشجاع الاسد فدفعه ان هذا التعریف بالحقیقة بالوصف المماثل المشارك بین المعرف والمعرف المختص بهما وهو الشجاعة المختصة التی اعتبرت ههنا ولا یخفی ان هذا الوصف الخاص محمول علی المعرف بالفتح والمعرف بالکسر بالحقیقة هو هذا المفهوم الخاص المحمول علی المعرف اقول بهذا یتیسر لك ان تقول ان التعریف بالاجزاء الخارجیة کتعریف البیت باللبنات والخشبات وغیرها یجوز ان یکون داخلا ههنا فی المعرف ویشمله التعریف باخذ المحمولیة اعم من ان یکون بنفسها او بواسطة ذو او بواسطة اتخاذ مفهومات اخری محمولة علیه فالبیت یقال انه ذو خشبات ولبنات او یقال انه مرکبة من تلك اللبنات والخشبات والحق جوازه بالاعم فانهم قد یعتبرون التعریف بالجنس القریب والبعید فالتعریف به وان لم یکن داخلا فی القسم التام المعرف الذی ذکرناه ولکن اخراجه راسا منه غیر سدید وهو ای التعریف حد ان کان الممیز ذاتیا والا ای وان لم یکن الممیز ذاتیا فهو رسم تام کل واحد منهما ان اشتمل علی الجنس القریب فالحد التام ما اشتمل علی الجنس والفصل القریبین والرسم التام ما اشتمل علی الجنس القریب والخاصة والا فناقص وحینئذ یکون التعریف بالجنس وحده قریبا کان او بعیدا او بالفصل کذلك والقریب من احدهما والبعید من الاخری داخلا فی الحد الناقص والتعریف بالخاصة وحدها او العرض العام وحده او المختلط منهما داخلا فی الرسم الناقص فالحد التام ما اشتمل علی الجنس والفصل القریبین هو الموصل الی الکنه یفهم منه ان الموصل الی الکنه منحصر فی الحد التام مع انه لم یدل دلیل قوی علی عدم افادة بعض الرسوم له بل یجوز عند العقل ان یکون بعض الخواص المختصة بشیء وحده او مع الجنس القریب مفید الکنهه والبراهین فی ابطال

التحدید بالبسیط وعدمه له وبالمرکب وله

ایصال الرسوم الی الکنه مذکورة فی کتب بعض المتاخرین کلها واهیة لا نضیع الوقت فی ذکرها وازاحتها مع انه یفضی الی الاطالة المحترزة عنها فی هذا الکتاب ویستحسن تقدیم الجنس فان الفصل المقید بالجنس وان کان یجوز افادته للکنه کالناطق المقید بالحیوان لماهیة الانسان مثلا ولکن المستحسن ان یقع التحصیل بعد الابهام لسهولة الانتقال منه الی ما ینتقل الیه ویجب تقیید احدهما بالاخر ضرورة ان الانتقال انما یحصل به وهو ای الحد التام لا یقبل الزیادة والنقصان فانه عبارة عن تمام ذاتیات الشیء فهو یمنع فی الزیادة والنقصان والبسیط لا یحد ای بالحد الحقیقی المتالف من الاجزاء الحقیقیة الداخلة فی ذاته ضرورة تنافی البسیط له وقد یحد به کالتحدید بالفصل وحده وبالجنس العالی کذلك فانهما بسیطان والمرکب یحد ضرورة تحقق الاجزاء فیه وهی مناط التحدید ویحد به وقد لا یحد به کما یشاهد فی الانواع الحقیقیة التی تبلغ فی التحصیل الی ان لا یلحقه صور منوعة اخری کالانسان والفرس وانما قیدنا بالقید المذکور لئلا ینتقض بالصورة الجسمیة التی یثبت نوعیتها عندهم بالنظر الی اشخاصها فانها تقع فی حد الجسم والتحدید الحقیقی عسیر ای العلم بان هذا حد حقیقی للشیء عسیر جدا فان الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة اللهم الا لبعض الماهیات الانتزاعیة التفصیلیة التی لیست لها کنه سوی ما انتزعه العقل والحق ان العلم بکنه الاشیاء اعنی العلم بانه کنه لها قد یتیسر ولا یتعسر کما فی الماهیات الانتزاعیة فان الکنه لها لیس الا ما حصل فی النفس واما العلم بان هذا جنس لها وذلك فصل فلا یتیسر فی الانتزاعیات ایضا فان الابوة مثلا وکذلك البنوة وغیرهما انتزاعیات ولا یدرك العقل بان مقولة الاضافة جزء لها والسر فیه ان الانواع الانتزاعیة انما تحصل فی الذهن لوجود اجمالی والعقل انما ینتزع

منها المفهومات العامة والخاصة ولا يقدر على تمييز انها ذاتيات او عرضيات
الا ان يقال ان المفهوم الموصل المركب من مفهومين انتزاعيين احدهما
الجزء الاعم منه وهو الجنس له والثانی المختص به وهو الفصل له يعلم
كنهه واجزاؤه بالمعنى الذی ذكرنا بالبداهة فافهم والفرق من الغوامض
وذلك للاشتباه المذكور سيما فی الماهيات الحقيقية الخارجية نعم قد
يستدل فی بعض الماهيات المذكورة على التفرقة كما يقال الجسم جنسه
الجوهر وفصله الاتصال له وقد اسسنا لو اعليه بيانات وذلك لا ينافی كونه
من الغوامض فان اكتساب النظريات ايضا من الغوامض تو هم نكميا بحث
ای تفتيشات **الاول** ان الجنس ان كان مبهما بالنظر الى الفصول لعارضة
له لو بالنظر الى الانواع المركبة منه فلا يمكن تحصله وتحققه حقيقة بدونها
فان التحقق والوجود لا يمكن بدون التعين ورفع الابهام ولكن الذهن
قد يخلق له من حيث التعقل وجودا منفردا فی الذهن وذلك بناء على
ان التصور يتعلق بكل شئ فيتعلق بالجنس المفرد ايضا واما التحصل لنوعی
الحقيقی له فلا يوجد بدون اقتران الفصول فی الذهن والخارج واضافت
اليه زيادة لا على معنى انه خارج لاحق به بل قيد لاجل تحصله متضمنا
فيه واذا صار محصلا لم يكن شيئا اخر فان التحصل ليس لغيره بل يخصصه
اقول هذا الكلام ان حمل على ظاهره فهو فاسد بحسب الجلی من النظر ودقيقه
فان الفصل خاصة للجنس عارضة له خارجة عنه ولا يعقل كونه متضمنا
فيه غير خارج عنه فان الخارج عن الشئ خارج دائما عنه لا يمكن دخوله
فيه فی ملاحظة من الملاحظات النفس الامرية اللهم بحسب اختراع الذهن
واعماله وليس الكلام ههنا فيه وان حمل على ما ذهب اليه القدماء والمتاخرون من الحكماء
وتبعه بعض الشارحين لتصحيح كلام المصنف فهو فاسد بحسب دقيق النظر

دون بحسب النظر الجلی وبيانه انهم فهموا من التركيب بين الجنس والفصل
التركيب الاتحادی والتحليلی وعلى الاول يتحد الجنس والفصل بحسب الوجود
فقط دون الماهية وعلى الثانی يتحد كلاهما وقد بينا سابقا فسادهما بالبراهين
الانيقة الصافية من الكدورات وسنذكر بعضا منهما فی هذا المقام فمعنى قول
المص على هذين المقدرين الباطلين موافقا لكلام الشيخ فی مواضع غير عديدة من الهيات
الشفاء ان الجنس اذا اقترن بالفصل فی مرتبة يكون التفصيل عين الاجمال ويكون
كل واحد منهما محمولا على الاخر يكون عينه لا خارجا عنه اما بحسب الوجود فقط ای
يكون عينا بحسب الوجود فقط ومغايرا بحسب الماهية او بحسب الوجود
والماهية كليهما ای يكون وجود الفصل عين وجود الجنس وذاته عين ذاته
فحينئذ يتم كلام المصنف على التقديرين المذكورين فان الفصل يضاف الى
الجنس لا على معنى انه خارج عنه لاحق به فانه فی مرتبة اقتران الجنس بالفصل
يكون الفصل عينه ومتضمنا فيه فاذا صار محصلا بالفصل لم يكن شيئا اخر
بل يكون الجنس والفصل محصلا لحقيقة واحدة فان التحصيل فی مرتبة الاقتران
حينئذ لا يكون لغير الجنس بل يخصصه فتم ما رامه المصنف موافقا لما قاله
القدماء من المحققين ولكن الحمل على التركيب التحليلی بحيث يكون عبارة المتن
موافقا لعبارة الشيخ اولى اقوى من الحمل على التركيب الاتحادی ولعمری ان
هذا الكلام سفسطی لا يركن اليه من له ذهن مستقيم وفهم سليم نعود فی
بيان ابطاله مرة ثانية ليفيد للناظر فائدة جليلة فنقول ان اتحاد الوجود
بين الماهيتين المتغايرتين بالذات باطل لان الوجود الشخصی امر عارض للماهية
والعارض الشخصی لا يقوم بمعروضين متغايرين بالذات واما اتحادهما بحسب
الماهية فهو افحش من اتحاد الوجود فانه انما يتصور بالانقلاب ای بانعدام
ماهية الجنس والفصل وحدوث الماهية الاخرى كما ينعدم الماء والهواء

ويحدث الجسم النارى ولاشك حينئذ فى ان يبطل حملهما على الماهية
بحسب نفس الامر باى ملاحظة لاحظتهما وباى تصور تصورتهما كما يبطل
حمل الماء على النار اقول بظهور هذا المذهب انطمست الحكمة الحقيقية
عن الارض وارتفعت العلوم الحقيقية اليقينية وابين بطلان التركيب
التحليلى ببيان واضح اخر قريب مما ذكرناه انفا بان تحليل الاجزاء من الماهية
الواحدة البسيطة بساطة صرفة او بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر على زعمهم
يتصور على نوعين الاول ان يكون الماهية بسيطة صرفة كما قلنا فى الشق الاول
ثم تنتزع الاجزاء الجنسية والفصلية وذلك باطل لا لما زعموا ان انتزاع الماهيات
المتخالفة من الماهية البسيطة الحقة لا يتصور فان ذلك باطل لما قلنا سابقا
من انتزاع الدوائر المتباينة من الجسم الكرى البسيط من حيث هو جسم كرى
بسيط ومن انتزاع الصفات الكمالية من ذات الواجب تعالى كالتجرد والعلم والقدرة
بل لما اقول ان الاجزاء حقيقة ما يكون داخلة فى ذات الكل وسنخ حقيقته
لا ما يخرجه العقل من اشتباه العرضيات بالذاتيات فيجعل الامور الخارجية
المنتزعة عنها اجزاء فان هذه الاجزاء اجزاء على سبيل المسامحة كما
قال الشيخ الرئيس بل الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلة فى قوام الماهية محفوظة
الوجود فى الخارج والذهن وحينئذ لا يتصور للبسيط الحقيقى اجزاء والثانى
المأخوذ من الشق الثانى اعنى ما يكون منشؤه بسيطا فى الخارج فى مرتبة من المراتب
اعنى مرتبة بشرط شئ دون جميع المراتب وهذا هو الذى اوقعهم فى الورطة
الظلماء وغاية ما قالوا فى بيانه ان الجنس والفصل فى مرتبة تقييد احدهما
بالاخر اعنى فى مرتبة بشرط شئ يكون كل واحد منهما عينا للاخر فى الخارج بحيث
يرتفع الامتياز بينهما بحسب الوجود والماهية فى الخارج وهذا فى مرتبة التقييد
ومرتبة بشرط شئ ثم هما ممتازان فى مرتبة التجرد وهى بشرط لا شئ وفى هذه

المرتبة يتصور التركيب وحينئذ يصح القول باستلزام التركيب الذهنى
للخارجى ويندفع المحذورات المذكورة على الشق الاول ولعمرى ان هذا الشق
اخش من الاول وان تلقاه المحققون بالقبول واعتمد عليه المحصلون لما
ذكرنا سابقا من انه لا يتصور الا بالانقلاب المستحيل وقد ذكرت سابقا مرارا
ان بظهور هذا المذهب انطمست الحكمة عن وجه الارض وارتفعت العلوم
الحكمية الحقيقية اليقينية فان اتحاد الحقيقتين المتخالفتين بحسب
الذات اخش من اتحادهما بحسب الوجود والحق عندى نفى وجود الكلى
الطبعى كما بينا برهانه انفا وحينئذ يرتفع وجود الجنس والفصل راسا
وعلى تقدير وجود الكلى الطبعى ووجودهما استقرائى على مذهب اخر وهو
ان الجنس والفصل موجودان بوجودين يحل احدهما فى الاخر وهذا هو
التركيب الانضمامى الذى ابطله المحققون ببيانات واهية واثبتنا عرشه على
التحقيق كما بينا تحقيقه فى مبحث الجنس فى بيان الفرق بين الجنس والمادة
ولا باس بان نعيده ليفيد للناظر فائدة جديدة بان استلزام التركيب الذهنى
للتركيب الخارجى محقق ومبرهن بالبراهين القوية كما بينا لك فى ذلك المبحث
فاذا ثبت وجودهما فى الخارج فاما ان يكونا متغايرين بحسب الذات ومتحدين
بحسب الوجود وهذا هو التركيب الاتحادى وهو باطل فان الوجود الخاص
لا يمكن قيامه بمحلين متغايرين بالذات ضرورة امتناع قيام عرض واحد شخصى
بمحلين هذا على سبيل الاجمال وبينه على وجه التفصيل والتحقيق ان الوجود
يطلق على معنيين الاول المعنى المصدرى وهو يتعدد بحسب تعدد المنسوب اليه
ولا شك ان المنسوب اليه ههنا متعدد بالفرض فالمنسوب كذلك والثانى
المعنى الحقيقى وهو ليس الا الماهية وبينا تحقيقه فى موضع اخر لا يسعه هذا
المقام ولا شك ان الماهيات متخالفة على الفرض المذكور فلا يتحد الوجود

مطلقا او يكونا متحدين بحسب الذات والوجود معا وهذا افحش من الاول ضرورة ان الاثنين لا يتحدان لرجوعه الى الانقلاب المستحيل وح لم يبق الاحتمال المعتبر الحق ههنا الا ان يكون الجنس والفصل متغايرين بحسب الذات والوجود ولا بد ان يكون بينهما علاقة الحلول والا امتنع الحمل وهذا هو التركيب الانضمامى الذى قصدنا اثباته فان قيل كيف يتاتى الحمل بينهما حينئذ ضرورة تباين الوجود وكان مناط الحمل هو اتحاد الوجود قلت كلا بل مناط الحمل على الحلول فقط لضرورة بطلان اتحاد الوجود بين المتخالفات كما فى العرضيات والفرق بين حمل الذاتيات والعرضيات انما هو بحسب الدخول والعروض فقط الا ان يكون فى حمل الذاتيات اتحاد الذات والوجود والعرضيات بحسب الحلول فقط لما بينا لك ان قابل المناط فى كليهما الحلول فقط فاذا وجد الحلول بين الجنس والفصل صح حمل كل واحد منهما على الآخر وانما آثرنا التطويل ليكون الناظر باحاطة الاطراف والجوانب على نمط اليقين فاذا نظرت الى الحد وجدته مؤلفا من عدة معان اى الجنس والفصل كل منهما كالدرر المنثورة غير الآخر بنحو من الاعتبار فهناك كثرة بالفعل ضرورة ان الجنس له وجود بالفعل والفصل له وجود آخر فلا يحمل احدهما على الآخر ولا على المجموع ضرورة ان مناط الحمل عندهم على اتحاد الوجود فلا يتصور الحمل فى فقده وهذا الكلام الذى ذكره المصنف نقلا من القدماء تقليد فقط ليس على بصيرة فان الاجزاء الحدية المعتبرة عندهم هى الجنس والفصل وكل منهما ماخوذ من حيث الاطلاق ولا بشرط شئ وهو مرتبة الحمل لا يضر تغاير الوجود الذهنى فان المعتبر فى الحمل التغاير بحسب التعقل والاتحاد بحسب نحو من الوجود وهو حاصل ههنا فان الجنس حينئذ فى اعتبار الحد متعقل بتعقل خاص والفصل بتعقل آخر كذلك ويتحدان فى الفصل النوعى سواء كان بحسب اتحاد الذات

او الوجود كما زعموا او بحسب الحلول فقط كما بينا التحقيق فانكار الحمل فى مرتبة الحد المركب من الجنس والفصل منكر جدا اللهم اذا اعتبر التحديد بالاجزاء الخارجية كالمادة والصورة وهو كما ترى وليس معنى الحد بهذا الاعتبار معنى المحدود المعقول اى من كل وجه فان اعتبار التفصيل غير اعتبار الاجمال لكنه اذا لوحظ الى ابهام احدهما اى الجنس فقيد بالآخر اى بالفصل متضمنا فيه وقد عرفت ان معنى التضمن ليس ههنا على موقعه فان الفصل خارج عن الجنس غير داخل فى حقيقته فكيف يتضمن فيه الا ان يراد على طور المحققين الزاعمين باتحاد الذات والوجود التضمن بحسب ملاحظة المحكى عنه فان الفصل كانه مندمج فى مرتبة ذات الجنس لاتحاده معه وتحصله له وعلى المذهب التحقيق الذى اخترناه يكون المراد بالتضمن هو كون الفصل من الجنس كجزء منه كما يشير اليه عبارة الشيخ ان الحال المقوم لوجود المحل فى بعض الملاحظات التفصيلية كجزء من المحل بمعنى انه مشارك للجزء فى التحصيل وان كان بين التحصيلين فرق ففى الجزء بحسب الذات والوجود كليهما وفى الحال المذكور بحسب الوجود فقط وعلى كلا التقديرين لا يخلو استعمال لفظ التضمن من المسامحة ووصف توصيفا لاجل التحصيل والتقويم كان شيئا موديا الى الصورة الوحدانية التى للمحدود كاسبا لها واما الصورة الوحدانية للمحدود فعند الزاعمين باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود هو الذات البسيطة المنحلة الى ذات الجنس والفصل وعند الزاعمين بحسب الوجود فقط هو الذات المركبة المتحدة فى الوجود واذ قد ابطلنا لك بالبرهان القويم مسلكهما ظهر لك ان الحق بالتوحد فى الصورة الوحدانية للحد هو التوحد فى الالتفات فقط دون الذات والوجود مثلا الحيوان الناطق فى تحديد الانسان يفهم منه شئ واحد هو بعينه الحيوان الذى ذلك الحيوان بعينه الناطق هكذا ازعم

الزاعمون باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود ويتكلف في العبارة لمذهب القائلين بالتركيب الاتحادي فقط كما يتكلف في العبارة للمذهب الحق هو القول بالتركيب الانضمامي ففي الاول بعينية الوجود وفي الثاني بعينية الانتفاد كما ان العقد الحملي يفيد الصورة الاتحادية التي للموضوع مع المحمول في الخارج لان هناك تركيبا خبريا يفيه حكم وههنا تركيب تقييدي يفيد تصور الاتحاد فقط وحاصل التنظيران القضية كما تكون مرآة للمحكي عنه ويكون المرآة فيها مركبة مفصلة والمرئي واحدا بالوحدة الحقيقية في حمل الذاتيات الحقيقية عندهم كذلك الحد المركب الموصل الى الكنه الذي هو متوحد بالوحدة الحقيقية عندهم الا ان العلم في الصورة الاولى تصديقي وفي الاخرى تصوري واما على ما بيناه من التركيب الانضمامي فالحد والمحكي عنه لا يكونان متوحدين بالوحدة الحقيقية بل بحسب اللحاظ والاعتبار فقط فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود وقد زعم بعض المحققين انه لا يحصل في الحد ايضا صورة الحد بل الالتفات اليه فقط وهو باطل فانه ح لا يحصل العلم النظري فان ثمرة النظر حينئذ انما يكون الالتفات فقط وهو ليس بعلم فانه عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن والالتفات المعبر بالتوجه فعل من افعال النفس مغاير لها مع ان ذلك اصطلاح جديد من غير ضرورة داعية اليه وانما اخترعه اصلاحا لكلامهم في بعض المقامات فيؤل الى توجيه الكلام بما لا يرضى به قائله وبالجملة فيه مفاسد لا تخفى على المتفطن فاندفع شك الرازي ان تعريف الماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها فالتعريف تحصيل الحاصل وبالعوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه والعوارض لا تعطيه تقرير الشك ان التعريف باطل فان المعرف اما

ان يكون عين المعرف فالتعريف دوري او جميع اجزائه وهو نفسه فالتعريف ايضا دوري وعلى كلا الشقين يلزم تحصيل الحاصل فان المعرف بالكسر يحصل قبل المعرف بالفتح واذا كان الثاني عين الاول ويحصل بعده فيلزم تحصيل الحاصل اذ الحصول لذات واحدة لا يتعدد ويظهر ذلك بما ذكرنا اولا بان الحصول المصدري انما يتعدد بتعدد المنسوب اليه واذ المنسوب اليه واحد فالحصول واحد او يكون بعض اجزائه وهو ايضا باطل فان الكلام ههنا في تمام ماهية المعرف بالفتح ولا يحصل تمام الماهية ببعض الاجزاء او يكون المعرف عارضا للمعرف بالفتح فلا يحصل منها ذاته اصلا فان العارض لا يحصل منه ذات المعروض وان اردت حصول وجه المعرف فينسب هذا المعرف بالكسر اليه فاما ان يكون عينه او تمام اجزائه او بعضها او عارضا له فيبطل بما مر فالاقسام باسرها باطلة ومن ههنا ذهب الى بداهة التصورات كلها وجه الاندفاع بما قررنا ظاهر بانا نختار التعريف بجميع اجزائها ولا يلزم الدور وتحصيل الحاصل فان الحد وهو المجمل المغاير للمعرف الحدي باعتبار اخذ الاجمال في الاول والتفصيل في الثاني وايضا نختار ان التعريف ببعض الاجزاء ونقول ان علم المعرف قد يكون بتمام الماهية وهو علم تام وقد يكون ببعض اجزائه وهو علم ناقص فالعلم الاول وان لم يحصل ببعض الاجزاء ولكن الثاني حاصل به وهو نحو من التعريف وايضا نختار التعريف بالعوارض ونقول ان علم المعرف بالفتح على نحوين علم كنهه وعلم وجهه فالاول وان لم يحصل بالعوارض لكن الثاني حاصل بها وما قال الشاك في رده ان العارض ينسب الى الوجه الحاصل به بالشقوق المذكورة فمدفوع ايضا بانا نختار انه عينه ولكن يغايره بالاعتبار فان المعرف بالكسر ذات العارض والمعرف بالفتح العارض

من حيث اقترانه بذلك المعروض فالتغاير الاعتباري حاصل ههنا ايضا كما عرفت
فى الحد والمحدود وبه يندفع تحصيل الحاصل **قول** شك الرازى غير مندفع فان
الجنس والفصل لا يكون بينهما تغاير الا بحسب اللحاظ فقط دون تغاير الذات والوجود
اما الاول فقد قررناه لك سابقا ان ذات الحد والمحدود واحدة والا يلزم الانقلاب
المستحيل ومفاسد اخرى فتذكر ما ذكرناه آنفا واما الثانى فلما ذكرناه ايضا من
ان وجود الواحد لا يقوم بمحلين فاذا لم يبق تغاير بين الحد والمحدود الا بحسب اللحاظ
فالجنس والفصل اذا لوحظ كل واحد منهما بلحاظ مغاير يكون حدا ثم بعد التحديد يتوارد
عليهما لحاظ واحد وهو المعنى من المحدود والمجمل فثمرة التحديد حينئذ يكون هو اللحاظ
الوحدانى فقط وليس بعلم كما ذكرناه مكررا فلم يكن الحاصل علما نظريا وتفصيله
ان الجنس القريب اذا حصل فى الذهن وحصل بعده فصله القريب بوجود مغاير
له وحصل التقييد بينهما على سبيل التوصيف ثم وجود الحد فى الذهن فبعده
اما ان يكون الحاصل فى الذهن فى ثمرة التحديد هو ذات الجنس المتحد بالذات مع
الفصل وهو المحدود فذلك باطل بما ذكرنا اولا او يكون الحاصل هو الجنس المتحد
بالوجود فقط مع الفصل وهو ايضا باطل لما ذكرنا ثانيا او يكون الحاصل هو ذات
الجنس الموجود بوجود مغاير لوجوده الاول المعتبر فى الحد والفصل كذلك فهذا ايضا
باطل لانه حينئذ اجتماع المثلين ضرورة وجود فردين من نوع واحد فى
محل واحد فى زمان واحد وهو باطل على ما تقرر عندهم فى موضعه واما ان يكون
الحاصل هو اللحاظ الواحد الآنى فقط متواردا متعاقبا على الموجودين الاولين فى
الحد من الجنس والفصل وهو الحق بالنظر الدقيق فثمرة التحديد حينئذ لا يكون
هو الصورة الحاصلة بل التوجه وهو ليس بعلم وتصور وحينئذ يبطل التحديد
مطلقا فان ثمرته اللازمة له عندهم هو حصول العلم التصورى وليس بحاصل
فاذا بطل اللازم بطل الملزوم وكذا يبطل الرسم فان الحاصل بعده لا يكون

ذات المرسوم بل انما يحصل بعده الالتفات اليها كما تقرر عندهم وليس بعلم
وبهذا البيان يظهر لك عدم حصول الصورة فى الحد الناقص والرسم الناقص
نعم لو تصور افادة الرسم بكنهه تحقق التصور النظرى وهو ايضا باطل عندهم فقد تم
شك الرازى على طريق البرهان والالزام على الحكماء اللهم الا ان يتكلف لتصحيح
كلامهم اما فى التعريف الحدى فبالتزام تعدد وجود الجنس والفصل فى الذهن
عند التحديد فالجنس والفصل اذا حصلا موجودين فى الذهن فى المرتبة الاولى ثم فى
ثم الحد ثم بعد ذلك يحصل وجود آخر لكل واحد منهما مقارن مستلزم للالتفات
الوحدانى فهذا الوجود الآخر المقارن للالتفات هو العلم النظرى التصورى
للمحدود وما قال لو لا ابطاله انه يستلزم اجتماع المثلين كما ذكرنا فيجاب عنه بان
اجتماع المثلين المستحيل انما هو اجتماع فردين لماهية واحدة فى زمان كذلك
بجهة واحدة ويجوز ان يكون الوحدة الاخيرة مفقودة ههنا فان الحيوان اذا اعتبرنا
قيامه وحصوله بالذهن فى الحد يكون له جهة من المحل وهى الاستعداد الخاص
فيه واذا اعتبرنا قيامه وحصوله بالذهن فى المحدود ويكون له جهة اخرى مغايرة
للاولى هى الاستعداد الخاص وهكذا الحال فى الفصل وهذا كما يقال ان الصورة
الجسمية طبيعة نوعية واحدة يتعدد افرادها فى المحل الواحد وهو هيولى العناصر
فى زمان واحد وانما يكون ذلك بتعدد الجهات فى الهيولى وهى الاستعدادات
الخاصة فالتعدد ههنا ايضا يجوز ان يكون بتلك الجهات واما فى التعريف الرسمى
فبالتزام ان الصورة الحاصلة للرسم لها اعتباران اعتبار ذاتها وكونها آلة للالتفات
الى المرسوم وبهذا الاعتبار رسم وقد يكون بديهيا واعتبار انها وجود عرضى للمرسوم
فى الالتفات بعد الرسم وبهذا الاعتبار تكون تلك الصورة ثمرة النظر وبعد من العلوم النظرية
وهذا كما يقال ان المعالج بالفتح يجعل المعالج بالكسر وحينئذ يحصل التصور النظرى
بالرسم ايضا فانظر الى هذه التكلفات الباردة لاصلاح كلامهم والحق المتبع ما قاله

الامام الرازی وان زعم الحکماء کلامه اوهن من بیت العنکبوت والحق عند القلاب

المبحث الثانی التعریف اللفظی من المطالب التصوریة والتحقیق فی بیانه

انه یحصل به التصور ثانیا فی المدرکة وهذا الطریق مثبت عندهم فانه جواب

ما هو وکل ما هو جواب ما هو فهو تصور وقد یناقش فی هذا الدلیل بان ذلک اقتناص

للحقائق العینیة بوضع الالفاظ والاصطلاحات فانا وان سلمنا ان التعریف اللفظی

جواب لکن لا نسلم ان جواب ما هو منحصر فی التصور ولیس علی اثباته دلیل الا الاصطلاح

او الوضع اللغوی الذی لا یمکن بهما اثبات حصول الصورة فی الذهن بل یجوز ان

یکون ثمرته هو الالتفات الی الصورة المعلومة فقط والعرف الخاص والعام انما یقصد

بلفظ ما هو التصور بالمعنی الاعم من حصول الصورة او الالتفات الیه وحینئذ لا یتم مقصودهم

من اثبات کون التعریف اللفظی من المطالب التصوریة حقیقة فانه لا یثبت الا عند

حصول الصورة حقیقة نعم انما یثبت ذلک فی التعریف اللفظی اذا اثبت حصول الصورة

فیه مرة ثانیة فی المدرکة وهو لم یثبت عندهم بدلیل قطعی بل یجوز عند العقل بعد

تسلیم حصول الصورة فی الذهن ان یکون الصورة حاصلة فی المدرکة تقدیرا

ای لا یلتفت الیها اصلا وقد یلتفت الیها بالوجه الاجمالی او التفصیلی والذهول

والاحضار انما یطرآن علی الصورة الحاصلة فی العقل والحواس من دون ان یتخذ

الصورة الکلیة مثلا من الخزانة وهو العقل الفعال عندهم فان ذلک مع بعده لم یدل

علیه دلیل قوی بعد فعد التعریف اللفظی من المطالب التصوریة ایضا لا یخلو من البعد

وهذا ما وعدناه لک سابقا فعلیک بالتامل الصادق وقطع حبل التقلید والنظر

الفائق الا تری اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فسرناه بالاسد

هذا تایید للدلیل المذکور فی المتن علی اثبات کون التعریف اللفظی من المطالب التصوریة

وتفسیره انا اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فهو انما یطلب تصوره

مرة ثانیة فی المدرکة لحصول الصورة فی الذهن سابقا ولذا قال المص فلیس هناک

حکم بل ههنا تصور ساذج مرة ثانیة فثبت کونه من المطالب التصوریة وانت تعلم ان

هذا التایید ایضا لا یتم فان التفسیر یجوز ان یکون للالتفات فقط بدون تحصیل

الصورة مرة ثانیة فی المدرکة وقد فصلناه لک انفا فتذکره نعم بیان موضوعیة

اللفظ فی جواب هل هذا اللفظ موضوع لمعنی بحث لفظی یقصد اثباته بدلیل

فی علم اللغة فمن قال انه من المطالب التصدیقیة لم یفرق بینه وبین البحث

اللفظی اللغوی وحاصله ان التعریف اللفظی یحصل فیه فائدتان الاولی التصور

ثانیا للصورة المخزونة والثانیة وضع اللفظ للمعنی الا تری انا اذا قلنا الغضنفر

موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فسرناه بالاسد فیحصل للمخاطب احضار

للصورة المخزونة وهو عبارة عندهم من حصول الصورة فی المدرکة ثانیا

وان لفظ الغضنفر موضوع لمعنی الاسد المعلوم ولذا والمنطقیون انما یعدونه

فی المطالب التصوریة للفائدة الاولی فان نظرهم مقصور علیها اذ البحث عندهم

انما یتعلق من جهة تلک الفائدة وحینئذ یوردونه فی جواب ما الطالب للتصور

عندهم موافقا للغة واما اهل اللغة فینظرون الی الفائدة الثانیة وهی موضوعیة

اللفظ للمعنی فانهم انما یبحثون عن الالفاظ من تلک الجهة ع وللناس فیما

یعشقون مذاهب وهذا معنی قول المص فمن قال انه من المطالب التصدیقیة

لم یفرق بینه وبین البحث اللفظی یعنی لم یفرق بین الطریقتین اللتین ذکرتهما

المبحث الثالث ان مثل المعرف ای من یاتی بالتعریف وهو الظاهر بالتشبیه فکما ان

النقاش ینقش الشجر فی اللوح لیکون مراة لذی الشجر کذلک من یاتی بالتعریف ینقش

فی الذهن صورة المعرف بالکسر لیکون مراة للمعرف بالفتح ای لحصوله فی الذهن

التعلق بالمبحث الثانی من الابحاث وکون التعریف اللفظی من المطالب التصوریة

على طريقة القوم او للالتفات اليه على طريق بعض المحققين من المتاخرين فكما في المشبه به ليس الا التصوير البحت كذلك في المشبه لا يكون الا تصوير بحت لا حكم فيه بالصراحة ويمكن ان يراد بالمعرف في قول المص المعرف الاصطلاحي فيكون معنى التشبيه ان النقاش كما يعرف ذا الشبح به كذلك المعرف بالكسر يعرف المعرف بالفتح اى يحصل صورته او الالتفات اليه لقيامه بالذهن وعليه ينادى كلام ذلك البعض من ان حصول صورة المعرف وقيامها بالذهن علة لحصول صورة المعرف واذا كان في الثاني نحو من البعد اخترنا الاول المعنى الاول كمثل نقاش ينقش شبحا في اللوح فالتعريف تصوير بحت لا حكم فيه قد مر شرحه فلا يتوجه عليه اى لا يتوجه من جهة التعريف والتصوير البحت شئ من المنوع من النقض والمنع والمعارضة ضرورة استدعائها الحكم فان المناظرة انما تجرى فيه نعم هناك احكام ضمنية من جهة ان من يأتى بالتعريف فقد يقصد الكامل منه اى تمييز المعرف بالفتح تمييزا كاملا بحيث يدخل جميع افراده ويخرج غيرها بتمام الذاتيات فهو كانه يدعى بان تعريفه حد تام مفهوم جامع مانع واليه اشار بقوله مثل دعوى الحدية او المفهومية والاطراد والانعكاس وغير ذلك مثل دعوى الاوضحية او غيرها وبالعرضيات فيتضمن دعوى الرسمية التامة وغيرها من المذكورات سوى الحدية فيجوز منع تلك الاحكام المراد من المنع طلب الدليل على تلك الاحكام وكذا يتوجه النقض عليه ببيان الاختلال نعم المعارضة انما يتوجه على الحد الحقيقى كما سياتى لكن العلماء اجمعوا على ان منع التعريفات لا يجوز فكانه اى المنع المذكور شريعة نسخت قبل العمل بها لم يظهر

لهذا العبد الضعيف الى الآن وجه وجيه في النسخ بل الظاهر ان من اشتغل بتعريف الشئ بالذاتيات او العرضيات يسع للخصم الآخر ان يمنع صدقهما على الشئ المذكور وايضا يمنع ذاتيتها وعرضيتها وان يمنع سائر شرائط التعريف فهذه الاحكام الضمنية اللازمة تمنع فيمنع ملزومها ايضا قيل في توجيه النسخ المعرف ان يقول ان المعرف عنده ما يصدق عليه هذا التعريف وهذا التوجيه باطل فان الكلام في ما اذا عين المعرف بالفتح وهو الواقع في مباحث التعريفات فيقول المانع لا نسلم صدقهما على المعرف بالفتح المذكور فيرجع هذا الى منع الملزوم ضرورة استلزام منع اللازم منع الملزوم الذى ظهر لزوم اللازم له وقيل في توجيه النسخ بوجوه أخر غير سديدة تركنا ذكرها وازاحتها لئلا يؤدى الى التطويل بلا طائل نعم ينتقض بابطال الطرد والعكس مثلا بل ينتقض باختلال الذاتية في الحدود والرسمية في الرسوم وكونه اجلى وغير ذلك والمعارضة انما تجوز في الحدود الحقيقية اذ حقيقة الشئ لا تكون الا واحدة بخلاف الرسوم معناه ان المعارضة بتعريف حقيقى آخر انما يتصور في الحدود الحقيقية فان التغاير انما يتصور فيها لان تعدد الحقائق لشئ واحد من المستحيلات ولا شك انه بتعدد تمام الذاتيات يتعدد الذات وهذا بخلاف الرسوم فان بتعددها لا يتعدد الذات ولا يلزم فيه استحالة اخرى فلا يتصور التعارض فيها

المبحث الرابع اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل اصلا اى بالوضع الواحد اما اذا كان مدلوله بسيطا فهو ظاهر لعدم وجود الاجزاء التى هى الموقوف عليها للتفصيل واما اذا كان مركبا فانما ينتقل من اللفظ المفرد اليها بالالحاظ الوحدانى فكان الوضع الواحد في المفرد موجه لها بالاستقراء وانما قيدناه بالوضع الواحد لان المفرد المشترك

الذی تعدد فیه الوضع یجوز ان یدل علی المعانی الکثیرة بالتفصیل
بحسب تعدد الوضع فان قلت التفصیل فیه اما ان یکون فی
ان واحد او فی الانات والازمنة والاول باطل لما تقرر عندهم من
ان النفس فی ان واحد لا یلحظ الی شیئین بلحاظین والثانی ایضا
باطل لوجود الترجیح بلا مرجح فان الاوضاع کلها ابتدائیة عند اللاحظ
لا ترجیح لاحدها علی الاخر قلت کلا بل یجوز ان یرجح بعض منها
علی الاخر بمناسبة طبع اللاحظ او لحصوله اولا فی ذهنه وکذا یجوز
ان یکون له مرجحات اخری کما لا یخفی علی من له ادنی فطانة
ولولا ذلک لبطل المشترک مطلقا مع انه محقق وجوده بالدلیل
الاستقرائی والا لجاز تحقق قضیة احادیة معناه ان القضیة
عندهم منحصرة فی الثنائیة والثلاثیة وبطل الاحادیة بالاستقراء
فلو جاز الانتقال من اللفظ المفرد الی التفصیل لجاز الانتقال منه
الی معنی الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبریة والانتقال المذکور
باطل فالتالی باطل فکذا المقدم وهو المطلوب فان قیل
ماذا ارید بالجواز فی قوله والا لجاز تحقق الخ ان ارید به الجواز
العقلی فذلک غیر ممتنع فلا تم بطلان التالی کیف وصیغة
افعل ونفعل ینتقل منها الی معنی القضیة وهو مفرد ولو لم یتکلف
بدلالة الهمزة علی المسند الیه المتکلم الواحد فی افعل والنون علی المتکلم
مع الغیر فی نفعل وان ارید به الجواز الوقوعی ای الجواز المقارن به فذلک
غیر مفید للمطلوب لان تحقق الاستقراء فی القضیة بان لا یفهم معناها
من اللفظ المفرد لا یستلزم ان لا یوجد لفظ مفرد اصلا ینتقل منه الی المعنی
المرکب التفصیلی التوصیفی او الاضافی وغیر ذلک فان الاستقراء فی نوع

لا یستلزم الاستقراء فی نوع اخر وحاصله منع الملازمة بین المقدم و
التالی وهذا اوضح لمن له اقل حدس قلت حاصل کلام المصنف انا تتبعنا
واستقرینا بالاستقراء التام فوجدنا الالفاظ المفردة غیر دالة علی المعانی
المرکبة بالتفصیل فلو جوزنا وقوع لفظ مفرد دال علی التفصیل لجوزنا
تحقق قضیة احادیة فان الالفاظ المفردة بالنظر الی المعانی المرکبة
المفصلة سواسیة فی الاستقراء المذکور فالتجویز فی واحد دون واحد
فی الصورة المذکورة المفروضة ترجیح بلا مرجح وهو باطل فکذا المقدم هذا
غایة المجال منا لتصحیح کلام المصنف ومن ههنا قالوا المفرد اذا عرف بمرکب
تعریفا لفظیا لم یکن التفصیل المستفاد من ذلک المرکب مقصودا اذ
لو کان مقصودا فیجعل ذلک مراة لمعنی وحدانی فینقلب التعریف اللفظی
الی الحقیقی فان قلت یجوز ان یکون مراة للاحضار فقط قلت فی الاحضار
یکون الاجمال والتفصیل سواسیان بل الظاهر هو الاول فیکون التفصیل
لغوا غیر مقصود وهو المطلوب قال الشیخ الاسماء والکلم فی الالفاظ
المفردة نظیر المعقولات المفردة التی لا تفصیل فیها ولا ترکیب ولا صدق
ولا کذب التنظیر فی ان المعانی المفردة کما لا یعقل فیها التفصیل
لعدم الاجزاء کذلک لا یفهم التفصیل من الالفاظ المفردة کما مر منا
تفصیله وفی ان المعانی المفردة کما لا یعقل الصدق والکذب فیها
کذلک لا یفهم الصدق والکذب فی الالفاظ المفردة لکن السلب
المذکور فی المشبه به عقلی وفی المشبه استقرائی وفی الفهمین ایضا
تفاوت یجده الفهم المستقیم بل لا یفید المعنی ای ابتداء اما فی المرتبة
الثانیة فلا ینکر کما سیاتی والظاهر ان مرجع ضمیر لا یفید ههنا
اللفظ المفرد لا الاسماء فان بعض الاسماء کالصفات المشتقات والکلم

كلها يفيد ان المعنى بالمعنى المذكور والدليل مختص باللفظ المفرد والمراد
باللفظ المفرد ههنا ما لا يدل جزؤه على جزء المعنى ويكون بحيث لا يشبه
المركب فى الوضع النوعى فان المشبه ملحق به لا يكون مفردا عن كل وجه
ولا لزم الدور وجه اللزوم ان اللفظ المفرد بالمعنى المذكور اعنى ما لا يكون
مركبا ولا مشبها به يكون فهم المعنى عنه متوقفا على العلم بالوضع اى
وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى والعلم بهذا الوضع يتوقف على علم المعنى
فيلزم الدور ولا يجرى هذا الدليل فى المركبات والمفردات التى
اوضاعها نوعية كالصفات المشتقة وامثالها فان فى المركبات معرفة
اوضاع المفردات والتركيب النوعى على الوجه الكلى يكفى لحصول العلم
بالوضع ولا يحتاج فى معرفته الى ان يحصل علم الجزئيات المفصلة فالموقوف
جزئى والموقوف عليه كلى فلا دور وتفصيله ان مثل غلام زيد اذا
عرف مفرداته وعلمنا ان الاضافة للاختصاص مثلا فهذا القدر من علم
الوضع لا يحتاج الى علم جزئيات الاضافة مفصلا بل العلم الاجمالى المتعلق بهما
يكفيه فاذا قلنا غلام زيد مثلا للمخاطب وعلم المخاطب مفرداته وعلم ان الهيأة
التركيبية للاختصاص فهم المخاطب بواسطة العلمين
المذكورين اختصاص الغلامية لزيد وهذا معنى تام حصل فى
الذهن ابتداء ولم يحصل له من قبل فالمركب الاضافى افاد المعنى
الجديد فكذا حال المركبات الخبرية والانشائية وغيرها وهكذا
حال المفردات التى لها وضع نوعى كاسم الفاعل والمفعول والفعل وغيرها فان
الضارب مثلا اذا القيناه على المخاطب فى حال كونه عالما بالضرب وان الصيغة لمن
قام به الفعل حصل للمخاطب معنى الضاربية الخاصة فى الزمان الذى لم يحصل
له هذا المعنى من قبل فتلخص من هذا ان المفرد الذى لم يشابه

فائدة جليلة

المركب فى الوضع النوعى لم يفد المعنى ولا لزم الدور ولا دور فى المركبات والمفردات
التى لها مشابهة بالمركبات فى الوضع النوعى وهذا الحق المتبع عندهم وعليك
بتطبيق كلام المصنف عليها **قول** بقى فيه نظر دقيق بعد فان المفرد الذى
لم يشابه بالمركب فى الوضع النوعى لا يلزم الدور فيه ايضا على تقدير حصول
معناه ابتداء فانا اذا فرضنا لفظا مفردا اكذلك كالانسان والفرس مثلا
وفرضنا علم وضعه نعلم معناه بالوجه العرضى بحيث لم يحصل ذات معناه
فى الذهن وانما يحصل الالتفات اليها فقط وحينئذ لو القينا لفظ الانسان
والفرس وفرضنا حصولهما بواسطة وضع ذلك اللفظ فى الذهن فلا يلزم الدور
فان حصول معناه فى علم الوضع لم يكن الا بالوجه العرضى فانما يحصل
الالتفات الى معناه فقط وبعد القاء اللفظ عليه فى علمه بالوضع على
هذا الوجه يجوز ان يحصل ذات معناه ايضا وفرق بين التفات الشئ
وحصوله وكذا فرق بين الحضور بالذات وبين حصوله بالعرض فلا يلزم
الدور فتغاير الموقوف والموقوف عليه اللهم الا ان يجاب بان هذا الاحتمال
من المستبعدات فانه لا مناسبة بين اللفظ والمعنى وان كان اللفظ
موضوعا له فان هذا ابعد من ايصال الرسوم الى كنهه لاتحادها
معه بالعرض دون هذا والى هذا التفصيل اشار المصنف بقوله
وانما منه اى من اللفظ المفرد الاحضار فقط اى لا يحصل معناه
ابتداء بل مرة ثانية فى المدركة بالتوجه الى معناه وذلك مفاد
التعريف اللفظى لذا قال فلا يصح التعريف به الا لفظيا اى لا يصح
تعريف المعنى المفرد سواء عبر عنه بلفظ آخر او بلفظ المفرد الموضوع
بازائه الا تعريفا لفظيا وذلك لعدم الافادة الا وجود الاحضار

خاتمة الطبع

الحمد لله الذي افاض المنطق على الانسان ليعبر به عما في الجنان والصلوة والسلام الاتمان على رسوله محمد الهادي الى سبيل العرفان وعلى اله واصحابه العارجين الى اقصى معارج المعرفة والايقان **اما بعد** فيقول العبد الضعيف **محمد عبد الهادي** الانصاري غفر له الله الباري ان المختصر المسمى بسلم العلوم للفاضل الرباني القاضي محب الله البهاري الذي هو من تلامذة جدنا الاجل العلامة القطب الشهيد السهالوي الانصاري كانت عباراته وجيزة ومضامينه دقيقة بحيث لا تكاد تصل الى مطالبها الفهوم فتوجه الى حل معضلاته كثير من الفضلاء الكبار وحلوا جمة مما قد مشكلاته بانامل الانظار ولكن بقي بعد خبايا في زوايا الكلام الى ان وصل الامر الى الفاضل الجليل **الملا حسن** العلام فشرحه شرحا يكشف عن وجوه فرائد مضامينه الاستار وتلقاه بالقبول اولو الايدي والابصار لكن لما كان هذا الشرح في الدقة والغموض كانه متن متين لا يستطيع ان يحل معاقده الا الفطنون وكان المحصلون في تحصيل مرامهم حائرين والطالبون من الوصول الى ماربهم خائبين جاؤا مقترحين الى النحرير اللوذعي الهمام والحبر اليلمعي البارع القمقام الذي هو تذكرة للسلف الصالحين خلاصة المتقدمين والمتاخرين الكاملين شمس سماء التحقيق بدر فلك التدقيق مولانا الحاج المولوي **محمد عبد الحليم** المتوفى في يوم الاثنين التاسع والعشرين من شعبان سنة خمس وثمانين بعد الالف والمائتين من الهجرة النبوية فالتمسوا منه ان يعلق على ذلك الشرح تعليقات مرضية وحاشية نفيسة تنكشف بها الغوامض والخفيات وتنجلي بها الدقائق والخبيات فعطف هذا الفاضل الكامل عنان العناية الى هذا الامر الجليل الافخم وانشاءها من طبعه الوقاد وفكره النقاد وسماها بالقول الاسلم قد اودع فيها يواقيت الفوائد ورصعها بلالي التدقيق ودرر العوائد فجاءت بحمد الله كانها سراج وهاج اضاءت بها طرق الكتاب واستنارت بها سبله الفجاج وصارت مباحث التصورات من شرح الملا حسن للسلم قد انحل جل معضلاته واتضح كل خبياتها وصار من الفتوح اسلم فهي جدير بان تكتب على صفائح الياقوت الاحمر وقمين بان تسطر على قطع الزمرد الاخضر ولذلك ترجب الى طبعهما محسود الاقران المولوي ابو الفيض **محمد يوسف** حماه الله عن التلهف والتاسف وبالغ في تصحيحهما ومطابقة النقل باصلهما ومحو سقيمهما وثبت صحيحهما العالم الفاضل ابن ابن نعمة الله اخونا المولوي **محمد عظمة الله** عافاه الله والى مدارج الكمال رقاه فجاءت بحمد الله جلاء العينين نشاط الاذنين هذا كتاب لو تامله ضرير + لاصبح وهو ذو بصر صحيح + وكان ذلك في شهر صفر سنة ١٣١٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد واله واصحابه اجمعين **قوله** اسم آه المتبادر ان سبحان ههنا اسم مجرد والامنع من الصرف كعثمان ولا اضافة ثم لا مانع فيه كما قال الرضي الا دليل على علمية سبحان لان كثيرا ما يستعمل مضافا فلا يكون علما وليس مراده ان سبحان مطلقا اسم حتى يرد عليه انه قد يكون علما اذا كان مقطوع الاضافة بخلاف ما قال القاضي ان سبحان اسم مصدر كغفران او علم كعثمان انتهى لانه اراد ان لفظ سبحان حيث اتى اما مصدر اذا كان مضافا او علم للمصدر اذا كان مقطوعا وما اراد الترديد في كلامه كما هو ظاهر من تقديره لفظ السبحان بعد الاكتفاء على ارجاع الضمير واعترافه لمنع الصرف بايراد التمثيل بعثمان وما قال الشارح رحمه الله بتقدير سبحت موافق لما قال سيبويه سبحت تسبيحا وسبحانا فالمعنى التسبيح وسبحان اسم اقيم مقام المصدر وقيل انه مصدر حذف فعله للدوام واقيم المصدر مقامه وتقديره سبح سبحانا اداء التقديره سبحته سبحانا لما قيل انه مضاف الى المفعول والمرجع هو الله مذكور صراحة وكناية على انه مضمر في الضمير والنظر الدقيق يحكم بان المرجع ليس بمذكور صراحة لان التسمية بعد تسليم كونه جزء للكتاب الابتداء بها مستقلة كالابتداء بالتحميد فارجاع الضمير الواقع في التحميد الى الواقع في التسمية مناف للاستقلال **قوله** والتفعيل آه اي التسبيح تفعيل والتفعيل قد يكون بايجاد الفعل الذي اشتق منه يوجد مع كثير من خواصه ومطاوعة الفعل لازم المعنى وهو الاعلى معنى حصل من تعلق فعل اخر متعديه وهو مستحيل في جنابه تعالى لان تنزيهه ليس متاثرا عن موثر وقد يكون بانتساب الفعل نحو فسقته فمعناه نسبت اليه الفسق وليس المعنى صيرته فاسقا وهو لا يكون بتاثير الفعل حتى يكون منتسبا بالتسبيح مستحيلا في ذاته تعالى فانتساب التسبيح قد يكون بالاعتقاد كما اذا اعتقدنا بخلوص القلب انه منزه عن شوائب العيوب والنقصان وقد يكون بالقول كما اذا قلنا سبحان الله او بالجوارح كالركوع والسجود والصلوة بالحضور جامعة للكل وقد يكون بدلالة الحال كما في التسبيح القهري ولو ترك الشارح لفظ قد يكون ومزج دلالة الحال تحت الانتساب لكان اولى والتسبيح القهري ما يصدر بالقهر والاضطرار اي بلا اختيار من المسبحين كما في المدارك ذيل قوله تعالى يسبح له ما في السموات الاية التسبيح اما ان يكون تسبيح خلقه يعني اذا نظرت الى كل شئ دلتك خلقته على وحدانية الله تعالى وتنزيهه عن الاشباه او تسبيح معرفة بان يجعل الله بلطفه في كل شئ ما يعرف به الله وتنزيهه الا ترى الى قوله وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم او تسبيح ضرورة بان يجري الله تعالى التسبيح على كل جوهر من غير معرفة له بذلك انتهى وقول الشارح رحمه الله الاول آه مبني على القول بعدم التسبيح القولي من غير ذوي العقول بل حال كل واحد من الجمادات والنباتات والطيور دال على تسبيحهم حيث يدل امكانها وحدوثها على الصانع المنزه واما على من جوز التسبيح القولي منها كما اعترف به السيد الحسيني والشيخ الاكبر في الفتوحات فيعيبه في غير الخفاء **قوله** شبه بالمركبات الخارجية في ترتب الاثار عليها واعلم ان العلة الفاعلية ما منه الشئ ولا بد لها ان يكون خارجة من الشئ والانتقاض بالمركب من الواجب والممكن بان الممكن محتاج الى علة فاعلية داخلة فيه فاسد غاية الفساد لان المركب اما ان يكون واجبا او ممكنا والاول بط لاستلزام وجوب المجموع وجوب الاجزاء وعلى الثاني يكون مسبوق العدم فذاتياته ايضا يكون كذلك فيلزم انقلاب ماهية جزء الواجب الى الامكان

بحث فتامل والعلة المادية ما به يكون وجود الشي بالقوة والصورية ما به وجود الشي بالفعل كهيأة السرير والغائية ما لاجله الشي كالجلوس على السرير واعلم ان العلة الفاعلية والغائية متحدان بالذات في افعاله تعالى قال الشيخ في التعليقات فذاته تعالى هو غاية الغايات فما يقولون ان افعاله تعالى غير معلل بالغرض والغايات فمرادهم نفي الغاية غيره تعالى والاشاعرة ينفون مطلق والغرض والغاية متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فالشي الواحد من حيث ان العلة الفاعلية لفاعلية الفاعل تسمى غاية ومن حيث انه الملحوظ الفاعل في فعله يسمى غرضا وكذا انما الفرق بين الفائدة والغاية بالاعتبار من حيث الترتب فائدة ومن حيث انتهاء الفعل اليه غاية **قوله** كالعلة المادية لاختصاص المادة بالجسم **قوله** دعايتها الخ فان التسبيح يعرجها الملك الى السماء فان كانت خالصة عارية عن الرياء يقبلها الله تعالى قبولا حسنا ويحصل لاتره بالكسر تنزيها عن الادناس البشرية وشر الامكانية **قوله** مقولا في حقه آه اي على سبيل الاستفهام يعني ان ادراك شانه متعسر لنا بدون اختياره تعالى عليه ويمكن على سبيل التعجب عن عظمة شانه لقصور العقول عن احاطته وليس التعجب انكارا او علما بندرة وقوعه فما قال الناصح في منهيته انه ليس من افعال التعجب لان ما افعله وافعل به لا يناسب بهذا المقام لفساد المعنى غير سديد فانه ان اراد ان التعجب انكار عن شانه او ندرة لو قوعه لفسد المعنى فسلم لكنه ليس مما نحن فيه وان اراد ان التعجب مطلقا مستلزم لفساد المعنى فالملازمة ممنوع ولما كان الواجب حصول مضمون العامل مقارنا لحصول مضمون الحال من غير دلالة على حصول مضمونه سابقا على حصول مضمون العامل كما هو الصحيح فلم يمكن بد عن تقدير القول الا ترى ان عظمة شانه ابدية سابقة على تسبيح المسبحين على ان الاصل في الحال ان يكون صفة منتقلة دالة على الحدوث والتجدد وليس ههنا كذلك فلا بد ان يأول بتقدير القول الا ترى انه لا يقال جاءني زيد طويلا او قصيرا الا تأويل ان يقال في حقه طويلا او قصيرا فتامل **قوله** شانه تعالى لا يقف عنده في اللغة الشان الخطب والامر اي امره وحكمه لا ينتهي الى حد حتى يلزم التعطل **قوله** توجه تعالى الكم عرض يقبل القسمة لذاته وهو اما ان ينقسم الى اجزاء مشتركة في حد واحد وهو الكم المتصل او غير متصل لا تشترك في حد واحد وهو الكم المنفصل والمتصل ان لم تكن قار الذات فهو الزمان والا فهو المقدار والمقدار ان انقسم في جهة واحدة فهو الخط او في جهتين فهو السطح او في الجهات الثلث فهو الجسم التعليمي فالله تعالى ليس بكم والامكان عرضا مفتقرا الى المحل وكل مفتقر يكون ممكنا وقيل ان الله تعالى ليس بعرض لان العرض يمتنع بقاؤه والا لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال لان قيام العرض بالشي معناه ان تحيزه تابع لتحيزه والعرض لا تحيز له بذاته حتى تحيز غيره بتبعيته انتهى وفيه بحث اما اولا بانه لا يجب في التبعية ان يكون تحيز المتبوع بالذات بل الواجب الانتهاء الى المتحيز بالذات وثانيا ان بقاء الشي ليس معنى زائدا على الوجود بل البقاء استمرار الوجود وحقيقة الوجود من حيث النسبة الى الزمان الثاني ولا يقال انه اذا كان البقاء هو الوجود لم يجز ان يقال وجد ولم يبق لانا نقول معنى قولنا وجد ولم يبق انه حدث فلم يستمر وجوده ولم يثبت في الزمان الثاني فالمنفي نسبة الوجود الى الزمان الثاني لا نفسه من حيث هو هو نعم ان البقاء في مرتبة العقل زائد البتة والمنفي الخارج فلا وآما ثالثا فلمعنى القيام التبعية في التحيز م واعلم انه تعالى من المتكلمات ايضا بسيط والا لكان حسيا فيكون مركبا وسياتي بطلانه **قوله** بناء على حصول الاشياء آه اعلم ان الحكماء وغيرهم متفقون على ان النار مثلا لها وجود به يترتب عليها احكامها وتصدر عنها آثارها من الاحراق والاضاءة وغيرها وهذا هو الوجود الخارجي واختلفوا في ان لها وجودا آخر غير الوجود الخارجي اولا فذهب الحكماء الى ان لها وجودا ذهنيا ايضا واحتجوا بانا نتصور الممتنع واجتماع النقيضين وغيرهما مما لا وجود له في الخارج ونحكم عليها باحكام ثابتة صادقة كالامكان العام وغيرها والحكم بالاحكام الثابتة عليها يقتضي ثبوتها في نفس الامر وليس لها ثبوت في الخارج فلا بد ان يكون في الذهن وهو المط وبان من المفهومات ما هو متصف بالكلية التي هي صفة ثبوتية مقتضية لوجود الموصوف لها وكل موجود في الخارج فهو جزئي فيكون المتصف بالكلي موجودا في الذهن واعترض المتكلمون النافون بالوجود الذهني بوجوه الاول انه لو اقتضى تصور الشي حصوله في الذهن لزم كون الذهن حارا او باردا فانا اذا تصورنا الحرارة والبرودة حصلتا في ذهننا ولا معنى للحار والبارد الا ما فيه الحرارة والبرودة والثاني ان حصول حقيقة الجبل والسماء مع عظمهما في ذهننا غير معقول واجاب الحكماء عنهما بان الحاصل في الذهن صورة ذهنية موجودة بوجود ظلي لا هوية عينية موجودة بوجود اصيل والحار ما يقوم به هوية الحرارة وماهيتها موجودة بوجود عيني لا ما يقوم به ماهية الحرارة موجودة بوجود ذهني وبان الممتنع حصوله في الذهن هو هوية الجبل والسماء فان هوياتهما موجودة بوجود خارجي يمتنع ان يحصل في اذهاننا واما مفهوماتها الكلية

وماهياتها الموجودة بوجودات ظلية لا يمتنع حصولها في الذهن اذ ليست موصوفة بصفات تلك الهويات والثالث انا اذا تصورنا مفهوم الممتنع مع قطع النظر عن حمله على شي لا بد ان يكون مفهومه الحاصل في الذهن جزئيا لان كل ما يحصل في الذهن وان كان كليا بطبيعته صار جزئيا لمكان التشخص الذهني يكون موجبة بجزئيته كالتشخص الخارجي والكلي يكون محمولا على جزئياتها فيكون الممتنع المطلق محمولا عليه بالضرورة مع ان الوجود الذهني فرد لوجود النفس الامري فيصدق الممتنع على الموجود في نفس الامر وكل ما هو موجود في نفس الامر غير الواجب فهو ممكن لا ممتنع واجاب عنه من المحققين كمال الملة والدين بتعلاسته ذه قدس سره بما حاصله ان المواد المتقابلات اي الامتناع والوجوب والامكان اعتباريات واوصاف انتزاعية لموصوف تنافي الممتنع المقابل للامكان ما يكون منتزعا عن الشي لا ما يكون عينا له فان اريد تحمل الممتنع المط حمل الذاتي على الشي فهو لكنه لا ينافي الامكان فان المنافي هو الامتناع الذي يكون من العوارض الانتزاعية لا ما يكون من الذاتيات وما نحن فيه من قبيل الثاني لا من الاول وان اريد حمل الاوصاف العرضية الانتزاعية فهو فان الممتنع المطلق ذاتي للمفهوم المذكور لا عرضي فاعلم ان فرقة تزعم ان الصور مثل واشباح للامور المعلومة بها مخالفة لها في الماهية وفرقة تدعي ان تلك الصور مساوية لماهية الامور المعلومة لها بل الصور هي ماهيات المعلومات من حيث انها حاصلة في النفس فالعلم والمعلوم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فيكون للاشياء وجودان وجود خارجي ووجود ذهني ويكون الكلية عارضة للصور العقلية حقيقة لانها ماهيات المعلومات المحمولة على افرادها ولما كان يرد على الفرقة الاولى ان لا يكون للاشياء وجود ذهني بحسب الحقيقة بل بحسب التاويل بان الشبح له نسبة مخصوصة الى ماهية النار مثلا وبسببها كان ذلك الشبح علما بالنار لا بغيرها من الماهيات وان لا يكون الكلية عارضة للصور العقلية حقيقة لان تلك المثل والاشباح ليست محمولا على افراد المعلومات تلك الصور بل المحمول عليها ماهياتها المعلومة لها على انه يلزم مفاسد اخرى فاختار تحقيق المحققين حصول الاشياء بانفسها فلا بد ان يكون ذاتيات الاشياء محفوظة في الوجود الخارجي والذهني لانه يمتنع انسلاخ الشي عن ذاتياته في نحو من انحاء ظروف التقرر والا يكون تقرر الشي مبطلا لسنخ ماهيته وهو خلاف الضرورة الا ترى ان الانسان مثلا يستحيل ان ينسلخ في نحو من التقرر عن الحيوانية او الناطقية مثلا والا لم يبق ذلك التقرر ذات الانسان بل ذاتا آخر بحث وترد على القائلين بحصول الاشياء بانفسها اما اولا بانه اذا حصل في الذهن شخصان من نوع واحد كزيد وعمرو لزم اجتماع المثلين لان هويتها هي ماهية انسانية متحدة فيها لا تكون منشأ للامتياز بينهما والذهن ايضا ظرف واحد لا تعدد ولا اطراف فالآثار التي يترتب على حصول زيد فيه كما يقال انه علم وعرض يترتب على حصول عمرو فيه ايضا فحصول احدهما فيه لا يكون مميزا من الآخر وهذا الايراد الا على حصول الاشياء بانفسها واما على اعتراف حصول المثال المباين لا لانه اذا حصل شبهها يجوز ان لا يكون متحدة حتى لا يمتاز احدهما عن الآخر واجيب عنه بان اتحاد المحل والزمان مع اتحاد الامر الحالة فيه بحسب الماهية ومشاكلة التشخصات لا يوجب رفع الامتياز حتى يلزم الاستحالة بجواز ان يوجد الاختلاف بوجه رابع وهو اختلاف استعداد المحل وجهته ايضا كما يقولون في الهيولى فان الصورة الجسمية ماهية واحدة مع توارد افرادها المتماثلة على الهيولى مع وحدتها وانما جوزوا ذلك لاختلاف استعداداتها وجهاتها فمن جهة استعداد تحصل فيها صورة شخصية ممتازة عن الصورة الاخرى فلا يرتفع الامتياز بين الشخصين الذهنيين واجتماع المثلين مع وجود الامتياز غير مستحيل انتهى وما فيه نظر وجواب آخر ان حصول الشخصين او التشخص وطبيعته معا ثم وتعاقب المثلين على محل واحد جائز لا استحالة فيه وايضا ما يبتني عليه استحالة اجتماع المثلين وهو استلزام جواز اجتماعهما لبطلان الاعتماد على بداهة حكم الحس بانه لو جاز اجتماعهما فيجوز ان يكون ما يحكم عليه بالحس بانه فرد واحد فردين في الواقع حيث لم يكن الامتياز بينهما فيكون الحكم بالوحدة على اي شي كان من الاباطيل مخدوش لعدم المنافاة يقتضي بطلان ما يحكم عليه الحس او ثبت في مدارك الحكماء ان الحس تغلط كثيرا فلا اعتماد عليه فتامل وآما ثانيا بانه اذا حصل في الذهن مفهوم الكتابة وسلبه او المتضادين كمفهوم السواد والبياض يلزم اجتماع النقيضين واجتماع المتضادين في ظرف واحد واجاب عن الفساد الاول بعض المحققين كمال الملة والدين رح بان حصول مفهوم الكتابة وحصول سلبه ليس باجتماع النقيضين وانما اجتماع النقيضين هو حصول الكتابة مع سلب حصوله فان قلت انا لا نقول سلب الكتابة نقيض لحصول الكتابة حتى يجاب بما اجيب بل نقول ان مفهوم الكتابة نقيضه مفهوم سلب الكتابة ولا ريب باستلزام حصول كلا المفهومين في الذهن لاجتماع النقيضين قلت مقصوده ان اجتماع النقيضين يستلزم

صدقهما على امر ثالث لا مطلقا وآجاب السيد الهروي بان التضاد من التشاين انما هو باعتبار اتصاف المحل بهما لا بحسب التقسيما ومنشأ
الاتصاف هو الوجود العيني دون الذهني فيكون التضاد من احكام الوجود العيني وانت خبير ان الوجود العيني كما يصدق على الخارج
عن المشاعر كذلك يصدق على الوجود الذهني بحسب اقترانه بالعوارض الذهنية لترتب الآثار عليه كما يقال انه صفة للنفس ومبدأ
للانكشاف وعرض قائم بالذهن كما يترتب الآثار على الوجود الخارج عن المشاعر كالاحراق للنار فيكون للشئ وجودان احدهما
الوجود الخارجي الذي يترتب عليه الآثار وثانيهما وجود ظلي لا يترتب عليه الآثار فان اراد المجيب ان محل الاتصاف منحصر في
الوجود العيني بمعنى الخارج عن المشاعر فمم لان العلم الحصولي صفة للعالم عند المحققين مع ان العلم الحصولي انما يوجد في المشاعر
وان اراد بالوجود العيني المعنى الاعم فلا يدفع الايراد فان المورد يختار حصول مفهوم التضاد من حيث ترتب الآثار عليه ولنقول ما قال المجوّز
بان التضاد والتناقض انما يتحقق بين الجزئيات باعتبار هوياتها الخارجية لا بين المفهومات الذهنية فيه ما فيه وآما ثالثا فان علم الجزئي
كزيد مثلا لا يمكن حصوله بما هو جزئي لتشخصه والا يلزم اجتماع العوارض الخارجية والذهنية في محل واحد في حالة واحدة وامتناعه
ظاهر ولا بحصول شخص آخر كعمرو مثلا والا يلزم من حصول جزئي واحد حصول سائر الجزئيات بنوع واحد وهو كما ترى على ان الجزئيات
وان كانت مشتركة في الماهيات النوعية لكن تباين التشخصات يوجب التباين في العلم وحصول حقائق الانواع لا يجدي في علم
الجزئي بما هو جزئي وكلا منافيه فلا بد ان يكون علمه بحصول الشبح والمثال فلا يمكن الخلاص عنه على طريق الفلاسفة وآلقول بان التشخص
الذهني لخصوصيته غير معلومة الكنه بالتشخص الخارجي وبذلك الخصوصية ينكشف الجزئي بما هو جزئي ايضا يرجع الى حصول الشبح لا بالنفس
الا ان يقال ان حصول الاشياء بانفسها للطبائع هو حصولها بذواتها والقدر الضروري لحصول الجزئيات بانفسها هو حصول نوعها
وعروض تشخص ذهني لها مماثل للتشخص الخارجي نعم ان امتنع حصول انواعها بانفسها ايضا لامتنع حصول الجزئيات بانفسها ايضا **قوله**
وبالجملة ان التحديد آه كانه توطية يندفع منه الايراد على الدليل الآتي تقرير الايراد انه يمكن ان يكون الواجب تعالى حقيقة متحصلة
بنفس ذاته وينتزع من نفس ذاتها معنى عام قائم مقام الجنس ومعنى قائم مقام الفصل بناء على رأي القائلين بوجود الكلي الطبيعي في الخارج من ان الموجود في
الخارج اشخاص متمائزة بانفسها ينتزع منها باعتبار نفس ذواتها امور يقال لها الذاتيات والمركب منها الحد وباعتبار امور خارجية
عنها امور يقال لها العرضيات والمركب منها الرسوم وتقرير الدفع ان المراد من نفي الاجزاء ليس نفي ما يقوم مقامها بل القصد نفي الاجزاء
التي تتقوم منها حقيقته وهي اما عين الاجزاء الخارجية بناء على حصول الاشياء باشباحها او مستلزمة لها بناء على حصولها بانفسها فعلى كلا
التصورين نفي التحديد لازم لنفي الاجزاء الخارجية لان المراد بالتحديد ههنا ليس التحديد العشاشي بحصول صورة واحدة منحلة الى
الاجزاء حتى يختص التحديد بالتعريف بالاجزاء الذهنية ويقال ان الدليل يقتضي بطلان الاجزاء الخارجية دون الذهنية فلا يبطل
التحديد مطلقا بل المراد بالتحديد ههنا هو التحديد بالاجزاء الحقيقية والتحديد بهذا المعنى يكون بالاجزاء الخارجية ايضا الا ترى الى ما قال صاحب الحكمة
المشرقية ان التعريف بالاجزاء الخارجية تحديد انتهى فالاجزاء الحقيقية هي الاجزاء الخارجية لان الاجزاء المثال اجزاء المباين واما على عدم
تقدير عدم المثال فالتلازم بين البساطة الخارجية والذهنية وبين التركيب الخارجي والذهني ظاهر لانحفاظ الذات في نحوي الوجود الذهني والخارجي
وههنا تقرير آخر تركتها خوفا للاطناب **قوله** يكون الكل معلولا آه اعلم ان المعلولية على نوعين الاولى صدورية وهي الصدور من العلة للتحاج
اليها في التقرر والوجود وخارجية عن قوام ماهية المعلول لانها ان كان من دواخل ماهية المعلول يلزم كونها علة لنفسه لان ما هو علة لكل
علة لاجزائه والثانية تاليفية وهي تقوم المعلول من اجزائها التي هي من جوهرياتها وكذا لك العلة ايضا على ضربين باراء المعلولية فالعلة
بحسب التاليف هي داخلة في المعلول بحسب الصدور وهو معلولها من حيث التاليف ومعلول علتها من حيث الصدور وهي مباينة
بسنخ ذات المعلول وخارجة عن جوهر ماهيته ومنشأ الافتقار الى العلة من سبيل الصدور طباع الامكان الذاتي والى العلة من سبيل التاليف
كون الذات مزدوجة الحقيقة ثم اعلم ان اختلاف انواع القبلية والبعدية بحسب اختلاف ما فيه التقدم والتاخر فمنها ما القبلية فيه بحسب
الانفكاك بين القبل والبعد في ظرف الوجود وهو زماني وهو دهري ايضا عند بعض المتاخرين لكن الانفكاك في الاول بحسب نوع التقدم
والتاخر في افق التغير اي بعرضيه الامتداد الزماني لمعيته وقوع المتقدم في جزء والمتاخر في جزء آخر منه وفي الثاني تقدم الانفكاك

في حاق الواقع مع قطع النظر عن الامتداد واللاامتداد ومنها بحسب العلاقة الذاتية بين القبل والبعد بالافتقار وليس هو الا التقدم الذاتي
وذلك انواع منها التقدم بالطبع والتقدم بالماهية والتقدم بالعلية في التعليقات المتقدم على الشئ بالطبع هو ما يكون علة للشئ في ماهيته مثلا الواحد
علة للاثنين في اثنينية وخطوط المثلث علة له في كونه مثلثا واجزاء الحد علة للمحدود انتهى واما المتقدم بالعلية فهو ان يكون علة لوجوده لا
لماهيته فماهية الشئ غير انيته فالانسان كونه انسانا غير كونه موجودا انتهى وقال بعضهم الفرق بين المتقدم بالطبع وبين المتقدم بالعلة ان المتقدم
بالطبع ما لا يكون وجود المتقدم علة لوجود المتاخر فاما المتقدم بالعلية فكما انه متقدم بالوجود فكذلك وجوده علة لوجوب المتاخر وما قال السيد الباقر
بان الانفكاك بين المتقدم والمتاخر في التقدم الذاتي ولكن لا في متن الواقع بل في مرتبة العقلية آه ورد عليه بعض المحققين كمال الله
والدين بانه لا يصح الانفكاك بين العلي والمعلولي دون فرض ماهية الموصوفين حاصلة في العقل فانه كما يمكن حصول العلة منفكا عن المعلول
كذلك يمكن حصول المعلول في الذهن منفكا عن العلة وعدم حصول المعلول الا بعد حصول العلة انما هو في ذلك مال المعرف بالفتح بالنسبة
الى المعرف بالكسر وانما يجب ان يكون كل المعلول مع العلة ان حتى بالتاخر من مرتبة العلة كما يقال في تاخر العوارض عن مرتبة المعروضات
بمعنى انه ليس عينا او جزءا فذلك حاصل في كل ماهيتين متغايرتين بل ان العلة ليس في مرتبة المعلول بالمعنى المذكور كذلك المعلول ليس في
مرتبة العلة وكما يمكن تعقل ماهية العلة قبل تعقل المعلول كذلك العكس فالمراد بالتقدم والتاخر العلي والطبعي هو الافتقار فكون الشئ مفتقرا الى شئ
وتابعا له هو المعلولية والتاخر وكون الشئ متبوعا ومحتاجا اليه هو العلية كالضوء مثلا تابع للشمس دون العكس فبناء على هذا الحكم بالعلية من احد
الطرفين الى الثاني دون العكس والمعلولية من الاول دون العكس واذا تمهد هذا فنقول ان كان للواجب اجزاء يكون تلك الاجزاء
علل له تعالى كما بينا اولا ومتقدما عليه فيكون الكل متاخرا عنها تاخرا ما اما تاخرا زمانيا فقط او ذاتيا فقط او ذاتيا وزمانيا معا والاول ظاهر الفساد والاخر لان العلة
العلة مستلزمة للتاخر والتقدم الذاتيين والثاني مستلزم للحدوث الذاتي فانه عبارة عن سبق العدم للعلة كما هو التحقيق والثالث مستلزم للحدوث
الزماني وهو انه وجد الاجزاء في جزء من الزمان ولم يوجد فيه الكل ثم في جزء آخر من الزمان وجد الكل والمراد ههنا من التاخر الذاتي التاخر
الطبيعي لا التاخر المعلولي بازاء التقدم العلي حتى يرد عليه ان التاخر الزماني لا ينحصر الا بان يكون المتقدم حيث يمكن ان يوجد ولا يوجد معه
المتاخر ولا المتاخر وان يوجد المتقدم قبله في الخارج وهذا لا يوجد في العلة والمعلول اذ ليس في الخارج الا الاجتماع بينهما والا يلزم التخلف
وهو بط فلا يجتمع التاخر الزماني مع الذاتي فتامل **قوله** دون الذهنية آه يمكن الاستدلال على نفي الاجزاء الذهنية بان الله تعالى متجوهر بنفسه
ومتى في تجوهره عن المقوم والموجد والمحصل واذا كان مركبا من الاجزاء الذهنية يكون تركيبه من الجنس والفصل فيكون مفتقرا في تقومه
الى الفصل وهو خلاف وكيف لو كان تحصله بغير ذاته لجنس من الفصل يكون مفتقرا في مرتبة ذاته وهو مناف لمعنى الوجوب ثم يرد عليه
انه لم لا يجوز ان يكون مركبا من الاجزاء المتساوية من الجنس والفصل ولم يقم دليل بعد على بطلان التركيب منها واستدل على
بطلان التركيب من الاجزاء مطلقا بناء على التلازم بين الاجزاء الخارجية والذهنية بانه لو كان مركبا فاجزاؤه لا بد ان يكون واجبا
لان الامكان يصادم الوجوب قطعا فح اما ان ينتهي تلك الاجزاء الى بسيط ام لا وعلى الثاني يلزم التسلسل وتحقق الكثرة بدون الواحد
وعلى الاول ثبت المط وآورد عليه بحر العلوم قدس سره بانه انما يفيد الاتصاف بالبساطة الواجب في الجملة لا بساطة كل ما يكون مصداقا لهذا المفهوم
حتى يكون الوجوب منافيا للتركيب وعبارة القوم يقتضي ان يكون المدعى هذا دون ذلك انتهى ولا يخفى عليك ان منشأ بساطة
الاجزاء ح اما ان يكون غيرها او ذاتها والاول بط والا يلزم الافتقار في البساطة المتحدة لها وجه كما ترى وعلى الثاني اما ان يكون
جزئيتها منشأ او دخولها والاول بط والا يلزم بساطة اجزائه الاولية لا الاجزاء المنتهية اليها بل يلزم مفاسد اخرى وعلى الثاني
الواجبات المفروضة كلها متحدة في ماهية الوجوب فكل ما يكون مصداقا لمفهوم الواجب يكون بسيطا وان قيل ان منشأها الانتهاء
اليها فنقول انه راجع اما الى الشق الاول وهو بط واما الى الشق الثاني فهو المط على انه وان كان مقتضى كلام القوم بان يكون المدعى هذا
دون ذلك لكن لا يبعد ان يكون مقصد المستدل اثبات بساطة الفرد المنتشر من الواجب ولعل ذهنه قاصر عن فهم مراد المورد **قوله**
بحسب وجوده آه انت تعلم وجود الكل هو وجود الاجزاء وانما الفرق بالاجمال والتفصيل فلو كان وجود المركب محتاجا الى وجود الاجزاء
يلزم احتياج الشئ في وجوده الى وجوده بعينه فلا يلزم حاجته في مرتبة ذاته من الوجود وقد حقق الشارح رح في حاشيته على

الحواشی الزاہدیۃ المتعلقۃ بالامور العامۃ ہو ان الکل من حیث ہو مع قطع النظر عن الوجود لا یعقل بدون الاجزاء فہو بذاتہ محتاج الیہا من حیث
ہی ہی فلہا من تلک الحیثیۃ تقدم علی ذات الکل وماہیتہ فان مناط التقدم ہہنا ہو الاحتیاج فہو ثابت لان المحتاج الیہ لابد ان یکون موجودا
والاجزاء من حیث ہی ہی مع قطع النظر عن الوجود لا یکون موجودۃ قلنا نقول کون المحتاج الیہ موجودا فی نفس الامر ضروری واما انتساب
الاحتیاج الی الوجود فقط فغیر ضروری اذ احتیاج الیہ قد یکون الذات من حیث ہی ہی وقد یکون الوجود الا تری الی تقدم الماہیۃ علی الوجود
فانہ لا یکون بحسب الوجود بل بحسب الماہیۃ فقط وایضا وجود الاجزاء علۃ لوجود الکل انتہی انت خبیر بان المرکب وان یحتاج فی تمامیۃ
حقیقتہ الی الاجزاء لکن وجود الاجزاء لیس علۃ لوجود الکل بل ما ہو علۃ لوجود الاجزاء علۃ لوجود المرکب نعم الاجزاء علل تالیفیۃ للمرکب
کما مر وہو غیر مفید ہہنا لان من کون الاجزاء عللا تالیفیۃ للکل لا یلزم کونہ فی مرتبۃ ذاتہ عاریا عن الوجود ولا یلزم کون الواجب محتاجا
فی وجودہ الی علۃ الصدور للاجزاء لانہا انما یحتاج الی العلۃ اذا کانت ممکنۃ ویجوز ان یکون اجزاء الواجب واجبات ولزوم تعدد الواجبات
بحث آخر **قولہ** بحسب الذات تعلیل لما ای دفع ما یتراءی انہ یجوز ان یکون تلک الاجزاء ممکنات ازلیۃ وابدیۃ فلا یکون رفعہا فی حاق الواقع
حتی یلزم رفع الواجب وتقریر الدفع ان الازلیۃ والابدیۃ لا ینافی جواز الرفع فی مرتبۃ ذواتہا لکون الممکن عبارۃ عما یقبل العدم وان کانت منافیۃ
رفعہا فی مرتبۃ تقررہا وتقرر الممکنات زائدۃ علی ذواتہا واذ جاز رفعہا فی مرتبۃ ذواتہا فیلزم رفع الواجب کذلک فلا یکون الواجب واجبا
والمراد ہہنا من الامکان الامکان الخاص بدلالۃ التقابل فلا یرد ان الامکان العام لا ینافی الوجوب **قولہ** لا یتم الا فخام بالفاء والحاء المہملۃ
الاسکات کذا قال الاستاذ المحقق مد اللہ ظلہ **قولہ** بدلیل شرعی کبرہان التمانع **قولہ** لم یتم علیہ آہ وہہنا برہان قوی موخر بانہ تقرر فی مقرہ
ان المعلول الاول بخصوصیۃ ذاتہ لیس بمفتقر الا الی الواجب بالذات وان ما لیس لذاتہ صلوح العلیۃ لکن لا بواسطۃ ولا بوسائط فہو لیس
بواجب فاذن لو تعدد الواجب لکان یستند المعلول الاول بشخصہ الی کل منہا لا بخصوصہ فلا محالۃ یکون استنادہ فی الحقیقۃ الی
الطباع المشترک وقد ثبت عندہم ان وجود المعلول مستند الی وجود العلۃ وتشخصہ الی تشخصہا فی تعیین تشخص المعلول من جہۃ الاستناد
الی الجاعل المتشخص بذاتہ فلا یکون معلولا اولا الا لواجب الوحدۃ للجاعل فثبت ولا تزال من الحق **قولہ** علاقۃ خاصۃ آہ تلک العلاقۃ مانعۃ من
تحصل حقیقۃ المتاصلۃ المتالفۃ بجزء دون جزء ولا یلزم منہ افتقار الجزء فی وجود ذاتہ الی جزء آخر کما ان مدار الامکان ہو ہذا
الافتقار ومع قطع النظر عن تالف حقیقۃ منہ لیست مانعۃ عن وجود ذات جزء بدون الآخر بل ہی مخرجۃ لما عن الاعتباریۃ فلا یکون
ترکیبہ کترکیب من الحجر والانسان الذی مستغنیۃ فیہ العلاقۃ المانعۃ عن الاعتباریۃ ومرادہ من التعبیر بالجدار انہ ما فی وجود ترکیب
الصناعی مع عدم الافتقار بین اجزائہا استغنار من اعتبار المعتبر کذلک یجوز ان لا یحتاج وجود الواجب الی اعتبار المعتبر مع عدم الافتقار
بین اجزائہا والغرض من التنظیر ان عدم الافتقار بین الاجزاء لا یوجب الاعتباریۃ فی المرکب منہا سواء کان صناعیا او حقیقیا فلا یرد
ان تلک العلاقۃ المجہولۃ الکنہ اما مانعۃ عن وجود جزء من تلک الاجزاء بدون الآخر فہی علاقۃ الافتقار اولا فتلک الاجزاء مستغنیۃ یجوز انفکاک
کل منہا عن الآخر فیکون الترکیب منہا کالترکیب بین الانسان والحجر فلا یکون المرکب منہا مرکبا حقیقیا بل اما مرکبا اعتباریا او مرکبا صناعیا
کالسریر والجدار ولا ریب فی ان الواجب لیس مرکبا اعتباریا ولا مرکبا صناعیا واما الجدار فہو مرکب صناعی وانما الکلام فی المرکب الحقیقی
قولہ من الافاخش آہ استدل القاضی بساطتہ ذہنا وخارجا بقولہ اذ لا یتصور لہ تعالی اجزاء حدیۃ یتالف منہا قوامہ وجنبہ بیان یرد
علیہ ما یرد وبقولہ وایضا لا یتصور لہ تعالی اجزاء الجمل وتقسیم الیہا کالجسم فانہا بین مرآۃ القوۃ ومرفوعۃ بالعقل فلا یتصور وجوبہا وایضا ہی بلذاتہا
ہیولانیۃ وہو مقدس عنہا اعلم انہ تعالی کما ہو احدی الذات لا تکثر فیہ بالفعل ولا بالقوۃ کذلک یمتنع ان یتالف منہ شیء او یحل الیہ حیث یتقوم
ویحل حقیقۃ وما ہیۃ من الواجب بالذات والیہ ومن شیء لا تقرر لہ ولا وجہ لہ بالذات والیہ وہذا من القطریات انتہی قال الشارح انہ
من الافاخش وتقریرہ ظاہر اللہم الا ان یقال غرضہ من ابطال الاجزاء التحلیلیۃ ابطال الاجزاء الخارجیۃ بان الاجزاء الخارجیۃ علی
قسمین کما ہو التحقیق احدہما ان یکون لکل واحد منہا امتیاز عن الآخر فی الوجود والقوام وبہذا انہا لیست اجزاء عقلیۃ والآخر ان لا یکون
بینہا امتیاز بل کل واحد منہا متحد مع الآخر والکل فی الوجود والاجزاء الخارجیۃ بالمعنی الآخر مبادی ومنشاء انتزاع الاجزاء التحلیلیۃ
العقلیۃ فابطال الاجزاء التحلیلیۃ مستلزم لابطال الاجزاء الخارجیۃ بالمعنی المذکور وقول الشارح بیانات متعلق بالابطال اے

ابطال الاجزاء التحلیلیۃ بالبیانات الواہیۃ لان عدم وجوب تلک الاجزاء وعدم فعلیتہا لا ینافی وجوب الکل فان تلک الاجزاء اجزاء مستحیلۃ
لا تحقیقا نعم عدم وجوب الاجزاء الحقیقیۃ مناف لوجوب الکل البتۃ ولان عدم التکثر فیہ بالقوۃ لا ینافی الانحلال لانہ لیس معنی قوۃ الاجزاء
التحلیلیۃ ما ہو المشہور من ان یکون تلک الاجزاء بعینہا خارجۃ من القوۃ الی الفعل حال الفصل فانہا انتزاعیات صرفۃ تابعۃ فی الوجود
للکل فاذا ابطل وجودہا بالفصل بطلت تلک الاجزاء لاستلزام بطلان المتبوع بطلان التوابع والباطل لیس لہ قوۃ صلاعندہم بل المراد
الانتزاع فقط او یراد علی سبیل المجاز توہما ما فان الاجزاء التحلیلیۃ والفعلیۃ طبائعہا الکلیۃ واحدۃ وانما التفاوت بینہما بالتشخص فقط فلا
یبطل بحسب العقول المتوسطۃ انتزاع امور متکثرۃ عن بسیط حقۃ ودعوی الضرورۃ غیر مسموع اعلم ان الاجزاء التحلیلیۃ اجزاء بالقوۃ
متحدۃ فی الوجود مع الکل ومنتزعات عنہ کما ینتزع من ذراع نصفہ وربعہ واعترض علیہ الشارح فی بعض حواشیہ بان اتحادہا مع الکل
فی الوجود مما یستدعی حملہا علیہ فان مناط الحمل ہو الاتحاد فی الوجود او ہو الحلول بالمعنی الاعم الشامل للانتزاعیات واجاب عنہ اما اولا بان
المراد بالاتحاد والقیام فی الکل ان ما یجوز تحقق وجود المتحد والقائم باعتبار ذاتہ بدون المتحد بہ او المحل بمعنی ان یکون وجودہا عینا غیر
مستقل والاجزاء المقداریۃ یجوز تحقق باعتبار ذاتہا الاستقلال وان لم یکن تشخصہا مستقلا الا تری ان وجود نصف الذراع مثلا یمکن
بدون الذراع وکذا السواد الضعیف یمکن بدون القوی وان بطلت باتحادہا بطلان تشخصہا واما ثانیا بالتزام الحمل بمعنی ان الذراع
ذو نصف ذراع والسواد الشدید ذو سواد ضعیف والاتحاد فی الوجود والانتزاع منشآن لمطلق الحمل دون المواطاۃ فقط فاتقنہ
لعلک لا تجدہ من غیر ہذا المحق **قولہ** لا یتصور بالکنہ آہ الصورۃ العلمیۃ للشیء قد یکون مرآۃ لملاحظۃ ذلک الشیء فانا اذا تصورنا الشیء
کالانسان مثلا بالذاتیات کالحیوان الناطق او بالعرضیات کالضاحک مثلا فان جعلت صورۃ الحیوان والناطق او الضاحک مرآۃ
لحصول الانسان فیہ فہو علم بالکنہ وبالوجہ فالمرآۃ والمرئی فی الاول متحدان بالذات ومتغایران باعتبار الاجمال والتفصیل وفی الثانی
متغایران بالذات ومتحدان بالاعتبار فان المرآۃ لعروضہ وقیام مبدئہ بالمرئی متحدۃ معہ وقد لا یکون مرآۃ لملاحظۃ ذلک الشیء کما اذا
تصورنا الحیوان الناطق او الضاحک مع قطع النظر عن آلیتہا لملاحظۃ شیء فہو العلم بکنہہ وبوجہہ فالعلوم منحصرۃ فی الاربع والتصور الا
والعلم التصدیقی والعلم الحضوری من جملۃ الاخیرین فالاول من التصور بوجہہ علی ما ہو التحقیق واما الثانی ای علم المصدق بہ الذی ہو
بالنسبۃ التامۃ او التقییدیۃ علم بکنہہ بحصولہ بنفسہ فی الذہن بدون ان یصیر مرآۃ لملاحظۃ شیء واما الثالث ایضا مندرج فی التصور بکنہہ
فان العلم الحضوری عبارۃ عن الامر العینی الحاضر عند المدرک لا عن تمثیل الماہیۃ الکلیۃ فی العقل فہو یکون عین الامر المنکشف لا مرآۃ
لہ والمراد من الحصول فی تعریف العلم بکنہہ ہو الحضور کما قالوا فلا یقدح کون العلم الحضوری علما بکنہہ وقال الشارح فی بعض حواشیہ
تبعا للاستاذ ان العلم منحصر فی الثلث والعلم بوجہہ لیس علما آخر **قولہ** فان العلم بالکنہ آہ ہذا موقوف علی ان الرسم لا یفید الکنہ وہو لم لا یجوز ان
یفید تصور بعض خواصہ تعالی تصور کنہہ تعالی واعترض علیہ بما حاصلہ ان فی التعریفات تصورا واحدا متعلقا بالمعرف اولا وبالذات
بالمعرف ثانیا وبالعرض فاذا فرض تصور کنہ الشیء بعد تصور خاصۃ یکون ہہنا تصوران احدہما متعلق بکنہہ والثانی متعلق بخاصۃ فالتصور
المتعلق بالخاصۃ ان حصل بالبداہۃ یحصل التصور بالکنہ ایضا بالبداہۃ اذ لا نظر ہہنا وان حصل بالنظر فذلک النظر بالحقیقۃ یتعلق بتصور الخاصۃ
لا بتصور الکنہ فکان بدیہیا ولا یذہب علیک اما اولا فانک اذا فرضت تصور الکنہ عن الرسم بالکسب فحصول الرسم بدون الکسب لا ینافی
تصور الکنہ عن الرسم بالنظر والکسب فقولک اذ لا نظر ہہنا ممنوع لحصول الکنہ من الرسم بان یکون آلۃ لکنہہ نظری بلا ریب بخلاف حصول الرسم
فتامل فیہ واما ثانیا فباختیار الشق الثانی ان الخاصۃ یحصل عن ملاحظۃ مبادیہا بالکسب ویکون آلۃ لحصول الکنہ فالنظر فی حصول الخاصۃ
من مبادیہا متعلق بہا والنظر الذی فی حصول الکنہ عنہا متعلق بالکنہ وقیل ان علم الشیء بالوجہ حقیقۃ علم بذلک الوجہ لا بالشیء ولا بد من
علاقۃ تامۃ بین المبادی والمطالب ینتقل العقل منہا الیہ ولیس ذلک بین وجہ الشیء وکنہہ انتہی ولا یبعد ان یقال عدم العلم بالعلاقۃ الخاصۃ
لا یدل علی العدم فی نفس الامر واعلم ان عدم التحدید لا ینافی حصول الکنہ لجواز کونہا بدیہیا کما ذہب الامام الرازی والغزالی
الی بداہۃ وجوب الواجب تعالی ووجودہ عینہ واستدل علی امتناع تصور کنہہ تعالی بان کنہہ انما ہو الذات المطلق عن کل صفۃ
واعتبار حتی عن قید الاطلاق فلو حصل فی الذہن یعرض لہ العوارض الذہنیۃ فلم یبق مطلقا انتہی اعترض علیہ بان الحاصل

في الذهن ثلث مراتب فالاطلاق باقٍ في مرتبة لابشرط شيء فالحصول في الذهن لا ينافي الاطلاق **قوله** فلان الوجود الخاص آه في التقويمات
لو كانت انية الواجب وراء ماهيته لكانت مقتضاة لنفس ماهيته اذ لا يصح هناك الاستناد الى الغير فيكون ماهيته في مرتبة الافتقار هوية من
الانية لان الانية اول ما ينتزع من الماهية الحقيقية الغير المكذوبة فاذن يلزم اما ان يكون انية بعينها من قبل نفسها واما ان يكون هناك
انيات ذاهبة لا الى نهاية ثم الانيات اللامتناهية بلا متناهيتها بالاسر كالانية الاولى في حكم المسبوقية بانية اخرى هي وراءها وخارجة عنها وبالجملة
الامر ذاهب الى حيث ينتهي الى انية ليست هي وراء الماهية وايضا وجوب الوجود بالذات ينبوع جملة الحقائق والمبدأ المطلق الذي منه ينبع
كل حقيقة فكيف يسوغ ان لا يكون هو في نفسه حقيقة قائمة بذاتها بل معنى قائما بماهية فاذن ماهيته سبحانه هي بعينها انيته وكل ذي ماهية وراء
الانية فهو معلول انتهى ملخصا فيمكن الاحتجاج على امتناع كون الواجب مرتسما في مداركنا بسبيلين الاول ان الوجود اما عين التشخص او مساوقه
فالوجود الاصيل هو التشخص العيني والوجود الظلي هو التشخص الذهني ولما لم يكن وراء الواجب ماهية وراء وجوده الذي بعينه مرتبة التشخص او مساوقه ويصح
لماهية وجود في الاعيان ووجود في الاذهان كانت الماهية لا محالة كلية صالحة للحمل على الفردين المتغايرين بحسب الوجود العيني والذهني
واما وجود الواجب في الاعيان هو نفس ماهيته بعينها فلا يتصور له كلية ولا تشخص الا تشخصه العيني بحسب وجوده المتاصل في معيار الاعيان لان
تشخصه العيني هو نفس ماهيته لا غير فاذن لا يصح لماهيته وجود في الذهن يكون كسبه فردا ذهنيا والا يلزم اجتماع المتغايرين بل اتحادهما
في معيار واحد بحث وهذا ماثور من القدماء وثانيهما ان انسلاخ شيء عن ذاتياته وذاته ممتنع ومن البين ان الوجود في حاق الاعيان
والارتسام في لوح الاذهان نحوان متغايران بحيث لا يكون هذا ذاك فالماهية وراء الوجود يصح ان يكون انطباعه في ذهن من الاذهان
بالانسلاخ عن التقرر في حاق الخارج وما لا تقرر عين ماهيته كالواجب يمتنع ان ينسلخ عن ذلك التقرر والا يلزم انسلاخ الشيء عن ذاته
قوله ومن البين آه حاصله ان الواجب لو حصل في الذهن يكون مفتقرا في تشخصه الذهني الى المحل اي الذهن لكون العلم من
مقولة العرض والعرض انما يتشخص بتشخص المحل فهذا التشخص ان كان بعينه هو الخارجي فيلزم احتياجه في وجوده وتشخصه الخارجي لما هو
مقتضى العينية والمساوقية والافتقار مستلزم للامكان وبحديث العينية اندفع ما زعم الفاضل الميبذي ان الافتقار في الذهن لا يوجب
الامكان اذ الممكن هو المحتاج في وجوده الخارجي الى غيره وان كان غيره فيلزم تعدد التشخصات واورد عليه اما اولا بان المحال
ان يكون لشيء واحد تشخصان خارجيان او ذهنيان ولا استحالة في ان يكون التشخص الخارجي متشخصا بتشخص آخر ذهني فان تشخصه الخارجي
مميز له عن الاشخاص الخارجية قاطبة وعن الاشخاص الذهنية الحاصلة للامر المغاير لذلك الشخص وتشخصه الذهني الحاصل له عند وجوده
في ذهن تميزه عن تشخصات ذهنية آخر حاصلة له بالنسبة الى الاذهان الاخر وتحرير الجواب ان عروض التشخصات سواء كان خارجيا
او ذهنيا لكلي واحد مسلم ولا عموم في واجب الوجود حتى يكون كليا لان الابهام لا وجود له في الاعيان وتخصيصه في الخارج انما يكون
لعلة وواجب الوجود لو كان معنى عاما لكان تخصيص وجوده ايضا بالعلة فكان ممكنا هف واما عروض التشخصات لشخص واحد فم والا لم يبق
التشخص تشخصا او يلزم تحصيل الحاصل مع ان هذا التشخص عين الوجود او مساوق له فيلزم التكثر وذاته تعالى بري عن ذلك واما ثانيا بان
رجوع العينية في الواجب تعالى الى وجوبه الذاتي وعدم احتياجه في تقرره في الاعيان وحمل الوجود الخارجي عليه الى شيء مغاير لذاته
وما ل الزيادة في الممكنات الى امكانها واحتياجها في تقررها وصدق الوجود الى جعل جاعلها الحق ولا يستدعي ذلك الا ان يكون
الواجب تقرره في الخارج وصدق ذلك المفهوم عليه ضروريا الا ان لا يكون له تقرر ظلي ضعيف من نحو الخارجي يكون في هذا التقرر
محتاجا الى الموضوع فان هذا التقرر الضعيف لا يرفع القوي دفعه الشارح بقوله ثم يظهر فساد ما زعم آه بانه مبني على كون الشخص متشخصا
بتشخصين متغايرين وموجودا بوجودين متباينين والمبني على الفاسد فاسد فتامل **قوله** ما زعم آه الزاعم مولوي حمد الله رح **قوله** فان قلت
آه حاصله انه يلزم من هذا البيان عدم حصول الجزئي مطلقا في الذهن بانه اذا حصل شخص خارجي كزيد مثلا في الذهن يحصل له تشخص
ذهني فالتشخص الذهني اما ان لا يفيد الامتياز فليس بتشخص لان التشخص ما يفيد الامتياز للمعروض من حيث انه معروض له عن جميع ما عداه
سواء كان كليا يفيد الامتياز عن كلي آخر او جزئيا يفيد الامتياز عن جزئي آخر او عن جميع ما عداه فيلزم تحصيل الحاصل لان الامتياز
عن جميع ما عداه كان حاصلا بسبب تشخصه الخارجي فما سبيل العلم لها **قوله** والقبلة يستلزم آه توضيحه ان الوجود والتشخص اذا كان

قائما به يكون صفة له والصفة تفتقر الى موصوفها الذي هو غيرها والافتقار ملازم للامكان والامكان مقتضي للمؤثر والمؤثر ان لم يكن ذات الواجب
بل غيره لزم امكان الواجب وان كان ذات الواجب تقدم على وجوده لوجوده ضرورة تقدم وجود العلة على وجود المعلول لان الممكن ما لم
يجب من العلة لم يوجد لتساوي جانبيه فيتقدم وجود الواجب على وجوده فان كان هذا الوجود عين ذلك الوجود يلزم تقدم الشيء على نفسه
وبل هذا الا دور وان كان غيره مع لزوم كون الواجب موجودا بوجودين يكون الكلام في الوجود الثاني كالكلام في الوجود الاول فيلزم
التسلسل وما قيل بجواز كون الوجود لازما ضروري الثبوت كالامكان قياس مع الفارق لان الامكان انتزاعي وكلامنا هنا في الوجود
الحقيقي لا الانتزاعي وكذا يقال انما ملازم الافتقار للامكان اذا كان المفتقر ما له وجود خارجي والوجود من المعقولات الثانية وايضا افتقار الوجود
الى الماهية التي تقوم بها يحقق وجوبه لا امكانه اذ لا معنى لوجوب الوجود سوى كونه مقتضى الذات من غير افتقار الى غير تلك الذات فكما ان الوجوب
يكون بمقتضى الذات ولا يستلزم الامكان فكذا يجوز ان يكون وجوده بمقتضى ذاته ولا يستدعي الامكان لانا نقول ان وجوده تعالى ومن
زائدا على ذاته واتصاف ذاته به في نفس الامر والا لم يكن موجودا في نفس الامر واتصاف شيء بامر اذا كان ذلك الشيء بحيث يجوز ان يتصف بذلك
الامر ويجوز ان لا يتصف به بان يكون هناك اتصافه بالوجود وعدم اتصافه به متساويا فلا بد من علة مرجحة لاتصافه به فتخصيص التلازم ثم
ومعنى اقتضاء ذات الواجب وجوده عن ذاته لا يجوز ان لا يتصف بالوجود لا ان هناك اقتضاء وتاثيرا وقد اجيب بانا سلمنا ان العلة متقدمة
على المعلول الا ان تقدمها عليه بالوجود ممنوع لان الماهية الممكنة يتقدم على وجودها لكونها قابلة للوجود والعلة القابلية يتقدم وليس ذلك التقدم بالوجود و
الا يلزم وجود الشيء قبل وجوده ويلزم الدور او التسلسل ولان الاجزاء علل مقومة للماهية مقدمة عليها وليس هذا التقدم بالوجود ولا نجزم بتقدمها
مع عدم لحاظ وجودها ولو كان ذلك التقدم بالوجود لما امكن ذلك الجزم وهذا الجواب مردود لكون العلة من الصفات التي لا تثبت بدون
ثبوت المثبت له فبالضرورة يكون المثبت له للعلة موجودا فيجب ان يكون وجود العلة متقدما على المعلول وما قال شارح الفصوص كان
مفيد الوجود لا يجب له الوجود له قبله خال عن التحصيل والسند الاول مدفوع بان الماهية ليست قابلة بمعنى ان يكون حاملة لامكان وجود المعلول
بل الماهية هي نفس المعلول باعتبار ذاتها على تقدير القول بالجعل البسيط او باعتبار اتصافها بالوجود على تقدير القول بالجعل المركب وسيجيء
ان شاء الله تعالى قول فيصل وتقدمها على الوجود تقدم سوى التقدمات المشهورة كتقدم المعروض على العارض والسند الثاني مخدوش لان
الاجزاء باعتبار كونها عللا مقدمة على الكل بالوجود لضرورة كون جزء الموجود موجودا واما باعتبار كونها محمولة على الكل كحمل الجنس على النوع
ليست متقدمة تقدم العلة على المعلول لعدم كون الجنس علة تامة للنوع بل تقدمها عليه تقدم وراء التقدمات المشهورة واما شق الانتزاع
ايضا بط لان منشأه اما يرجع الى العينية او لا فيلزم الدور والتسلسل على ان الانتزاع تدريج المنتزع فيلزم عدم الواجب واعرض الشارح
من ابطال هذا الشق اعتمادا على ما يجيء ابطاله في ضمن شقوق العلم او لظهور بطلانه وهذا البرهان نقله الشيخ واعتمد عليه كثير من الحكماء
ولعينية الوجود والتشخص للواجب تقرير آخر مذكور في الهيات الشفاء واستدل صاحب التلويحات بما حاصله ان التشخص اما عين الوجود
الخاص كما هو عند المعلم الثاني او مساوقه فان كان الوجود عارضا له تعالى لكان في مرتبة ذاته ماهية كلية لا يابى نفس تصورها عن تجويز
جزئيات لها غير متناهية فتلك الجزئيات اما ان يكون باسرها ممتنعة لذاتها وهو كما ترى والا لما تحقق الواجب تعالى اصلا او واجبة
لذاتها وهو بط والا يلزم وقوع الكل او وجوب المعدوم او ممكنة فسادها ظ والا لكان الواجب تعالى ايضا ممكنا فلا بد ان يكون الوجود عينه تعالى
واختلاف الافراد مقتضى انقلاب الماهية لان الوجوب والامكان والامتناع من لوازم الماهية آه ورد عليه بانا لا نم جواز كون الافراد
غير متناهية لم لا يجوز ان يكون لها افراد متناهية بان يمتنع التعدي عنها في الواقع وان جاز الزيادة في الوهم ولو سلم عدم التناهي فهو ممكن
لا نقف لو سلم عدم تناهيه بالمعنى الاخير فبطلان عدم تناهي الواجبات مم لجريان براهين ابطال التسلسل في الامور الغير المتناهية المترتبة ولزوم
ترتب الواجبات غير مبين ولا يذهب عليك ان التناهي واللاتناهي للماهية انما يثبت من امر خارج نفس الماهية مع قطع اللحاظ عن
اسباب خارجية لا يابى عن عدم تناهي افرادها وليس كلامنا هنا بالحقيقة في امتناع عدم تناهي الواجبات سواء كان بمعنى لا تقف او غيره
بل كلامنا في انه ان كان الوجود زائدا على الماهية فليمكن فرض جزئيات اخر سوى الواجب تعالى فان كان الماهية واجبة فليكن
ساير افرادها واجبة لعدم انفكاك لازم الماهية عن الافراد وتعدد الواجب بط وكذا الامكان والامتناع والامكان كما بينا وهنا برهان

على نهج آخر بان الوجود لو كان زائدا على الماهية يلزم اندراجه تحت مقولة الجوهر وكل ما يجوز على الافراد يصح على طبيعته من حيث هي بعينها
وكذا العكس وبعض افراد الجوهر ممكن فيكون الماهية و بامكانها يلزم امكان الواجب تعالى ويمكن الجواب عنه بمنع اندراج كل ما يكون وجوده
زائدا عليه تحت مقولة الجوهر بل لقائل ان يقول ان المندرج تحت مقولة انما هو الممكن فالواجب تعالى ليس بجوهر ولا عرض كما هو
المقرر عندهم واقام الشيخ الاكبر في الفتوحات برهانا على امتناع تصوره تعالى بكنهه بانه تعالى يخالف المعلومات فلا مناسبة بينه وبين خلقه
البتة وكيف يشبه من لا يقبل المثل من يقبل المثل فاعلم بانه تعالى عزيز عن ادراك العقل والنفس الا انه واجب تعالى وتقدس وكما يتلفظ به
في حق المخلوقات او يتوهم في المركبات وغيرها فانه في نظر العقل السليم بخلاف ذلك لا يجوز عليه الوهم انتهى ملخصا هذا برهان كشفي يعرفه
العرفاء واما بحسب العقل المتوسط يقال اولا بعدم تسليم ان المناسبة من شرائط العلم وثانيا بان الوجود المشترك بين الواجب والممكن وان
كان عينا لاحدهما وغيرا للآخر كاف للمناسبة فيجوز ان يكون المناسبة بينهما مجهولة الكنه فتدبر **قوله** الشيخان اي ابو نصر وابو علي وتبعه بهمنيار حيث ذكر
في التحصيل انه تعالى اذا كان يعقل ذاته فيعقل لوازم ذاته والا ليس يعقل ذاته بالتمام واللوازم التي هي معقولاته وان كانت اعراضا
موجودة فيه فليس ما يتصف به او ينفعل عنها فان كونه واجب الوجود بذاته هو بعينه كونه مبدء اللوازمه اي معقولاته بل ما يصدر عنه انما
يصدر هو بعد وجوده وجودا تاما وانما يمتنع ان يكون ذاته محلا لاعراض ينفعل عنها او يستكمل بها او يتصف بها بل كماله في انه بحيث يصدر منه
هذه اللوازم لا في ان يوجد له فاذا وصف بانه يعقل هذه الامور فانما يوصف به لانه يصدر عنه هذه لا لانه محلها ولوازم ذاته هي صور معقولاته لا
ان تلك الصور يصدر عنه فتعقلها بل نفس تلك الصورة بكونها مجردة عن المادة يفيض عنه وهي معقولة ونفس وجودها عنه نفس
معقوليتها المعقولات اذن فعلية لا انفعالية انتهى فما كان يرد على القائلين بالارتسام لزوم كونه تعالى فاعلا لتلك الصورة قابلا
لها وانه اذا كان علمه تعالى صورا مجردة موجودة في ذاته لم يكن مسبوقة بالعلم والا لزم الدور او التسلسل فيلزم كون ذاته غير عالمة لها اجاب
بهمنيار عن الاول بقوله ما يصدر عنه آه يعني انما يلزم كونه قابلا لو كان متصفا او مستكملا لها وليس كذلك بل الصور صادرة عنه بعد وجوده
وجودا تاما واشار الى جواب الثاني بقوله ولوازم ذاته آه حاصله انه لا يلزم عدم علمه تعالى بها الا لو كان وجودها مغايرا لمعقوليتها وليس
كذلك بل وجودها نفس معقوليتها وتلك الصور نفس العلم ثم اعلم انه قال المحقق الدواني في شرح العقائد ظاهر عبارات الاشارات مشعر بانه صور
قائمة بذاته تعالى لكن قد صرح في الشفاء بنفيه حيث قال هو يعقل الاشياء دفعة من غير ان يتكثر بها في جوهره او يتصور في حق ذاته
بصورها بل يفيض عنه صورها معقولة هو اولى بان يكون عقلا من تلك الصور الفائضة من عقلية ولانه يعقل ذاته وانه مبدأ كل
شئ فيعقل من ذاته كل شئ وقيل ان مختار الشيخ هو الصور المجردة في ذاته وانما هو العلم التفصيلي وما في الشفاء خلافه كلام في العقل البسيط
الذي هو مبدأ العلم التفصيلي والشارح الطوسي اصر اصرارا على فساد القول بالارتسام حيث قال ان القول بتقرر لوازم الاول في ذاته
قول بكون الشئ الواحد فاعلا وقابلا معا وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بكون معلوله الاول غير مباين لذاته وبانه تعالى لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى
غير ذلك مما يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء انتهى حاصله ان القول بالارتسام مستلزم لكونه تعالى قابلا وفاعلا لان الصور اذا كانت مرتسمة
في الباري فيكون مفتقرة اليه كما ان الحال يكون محتاجا الى محله والافتقار مستلزم للامكان ولابد للممكن من مؤثر فالمؤثر في الصور لا يكون
غير الواجب لانه كما هو مستغن في ذاته عن اثر مؤثر مستغن في صفاته ايضا والا لم يكن الصفات صفات كمالية له تعالى فلابد ان يكون الواجب
تعالى مؤثرا فيها فيكون فاعلا لها وقابلا ومستلزم لكونه تعالى موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية لان الاضافيات والسلوب ان كانت
متكثرة لكن لا يوجب التكثر في ذاته كما صرح به واذا كان العلم عبارة عن الارتسام فيوجب التكثر في ذاته فلابد ان لا يكون من الاضافات
والسلوب مع ان اكثرهم يحصرون صفاته فيها ويقولون ان الواجب لابد ان يكون موصوفا بالاضافة لانه مبدأ لغيره وكونه مبدأ لغيره
اضافة بينه وبين غيره وايضا موصوف بالسلوب لان كل حقيقة فانه يجب سلب كل ما عداها عنها ويستدلون على نفي صفات غير الاضافيات
والسلوب ولكونه تعالى محلا لامور متكثرة فيلزم التكثر في ذاته وهذا مناف لوحدة ذاته وكون عدم تباين معلوله الاول هو الصورة العلمية
المرتسمة فيه ولكون ايجاده لمعلوله الاول بتوسط امور زائدة عليه لان الله تعالى عالم لمعلولاته قبل ايجادها وانما يوجدها بتوسط علمه وارادته

فاذا كان علمه عبارة عن الصور المرتسمة فيه فيكون زائدا عليه فيلزم احتياجه تعالى في ايجاده الى امر زائد وقد ثبت في مداركهم ان المعلول
الاول صدر عنه بلا توسط امر آخر واجاب السيد الباقر في القبسات عن الاول اخذا عن كلام الشيخ بان القابلية والفاعلية يقعان على
ثلثة معان آخر بكون الشئ قابلا بالمفهوم بمعنى كونه متصفا بذلك المفهوم وفاعلا له بمعنى كون ذلك الاتصاف من تلقاء اقتضاء الذات
اياه والقابل لهذا المعنى ليس يابى ان يكون هو الفاعل بعينه من غير اختلاف جهة فيكون الذات اذن متمنعة الانسلاخ عن الوصف في
نفس الامر لا في مرتبة نفس الماهية من حيث هي هي كما في لوازم الماهية فنسبة هذا القابل الى مقبوله بالوجوب لا بالامكان وثانيها
كون الشئ قابلا بمعنى كونه متاثرا من الحيثية العالية وفاعلا بمعنى كونه مؤثرا في الحيثية السافلة كالعقول الفعالة فانها قابلة من الجناب الاقدس
وفاعلة في العالم الاسفل ولكن لا من جهة واحدة بل من جهتين متغايرتين بالاعتبار وثالثها كون الشئ قابلا من القبول بمعنى قوة الاستعداد
المتضمن فيه الانسلاخ من القبول المستعد به اولا ثم التلبس به بالفعل آخرا وفاعلا من الفعل بمعنى اخراج ما بالقوة من حد القوة الى الفعل فالقابل
لهذا المعنى يمتنع ان يكون هو الفاعل بعينه بل يجب ان يكون امرا آخر مباينا له بالذات ويمتنع ان يكون الشئ مخرجا لنفس ذاته من القوة الى
الفعل بوجه من الوجوه واذا القابلية لهذا المعنى يجب ان لا يكون الا بالنسبة الجوازية والفاعلية الا بالنسبة الوجوبية انتهى وملخص الجواب انه يلزم اجتماع
القابلية والفاعلية ههنا بالمعنى الاول وهو ليس بمحال [illegible] ليس بلازم واجيب ايضا بمنع امتناع كون الشئ الواحد قابلا وفاعلا والجواب عن الثاني
والثالث يظهر عما في الاشارات بان هذه الكثرة غير واقعة في الذات بل في توابع الذات ولوازمها وذلك لا يقدح في وحدة الذات وكذا يجوب عن
الثاني بان المراد في موضع الحصر حصر الصفات الكمالية فيها والصور ليست من الصفات الكمالية بل هي معقولات لذاته بعد تمامه وكماله ذاتا وصفاتا
اذ هي في مرتبة متاخرة عن ذاته وصفاته فذاته تعالى وان كانت محلا لتلك الصور العلمية لكن لا يتصف بها ولا يكون هي كمالات لذاته كما قال صدر
المحققين ومراد الشيخ من التثليث في التعليقات تقسيم مطلق الصفات سواء كانت كمالية واقعية او لا فلا يتوهم التدافع بين كلامي الشيخ واجيب عن
الرابع بان عدم المباينة بمعنى عدم انفصال الصور عنه [illegible] مع صحة حمل معلوله الاول عليه تعالى وهو غير لازم ههنا والجواب عن الخامس
مشهور **قوله** والمذاهب المعتقدة آه والمذاهب الخيالية [illegible] من الملاحدة وقدماء الفلاسفة وانكروا علمه تعالى فقال شارح المواقف
منهم من ذهب الى انه تعالى لا يعلم نفسه ولا غيره ومنهم من قال انه يعلم نفسه فقط ومنهم من قال انه لا يعلم غيره فقط ومنهم من قال لا يعلم الامور الغير
المتناهية ومنهم من قال بنفي علمه تعالى وهم يستدلون بدلائل وتزييفها مذكور في المطولات واكثر الفلاسفة ذهبوا الى انه لا يعلم الجزئيات المتغيرة بما هي متغيرة
والمذاهب العشرة كلها في العلم الفعلي الذي هو عبارة عن علمه بالممكنات قبل وجودها في الازل واوجد بحسبه المعلومات
وهو كمال ذاتي له لا في العلم الانفعالي الذي تعلق بها بعد ايجادها مطابقا للعلم الاول كما ان البناء يتصور اولا ثم يبني على حسب تصوره وبعد وجود البناء
في الخارج ينظر بل هو الذي كنت اردته وعلمته سابقا **قوله** والا آه اي ان علمه يلزم على الحنفية ايضا باعتبار المعلومات بان مراتبها الغير المتناهية موجودة
مرتبة متمايزة في علم الباري تعالى فاذا فرضنا المبدأ آه وحاصله ان الاقرب وما نحن منها آخ والطبقنا الجزء على الكل فيلزم تساويهما ويكون الجزء ناقصا
متناهيا فيجري البرهان فيها لامكان تعيين مرتبة عن الاولى بازاء مرتبة من الثانية فلا يقع الا انه تعالى يعلم المساواة فيلزم كذب علمه تعالى او لا فيلزم
التناهي ولا يتوهم انه لا قدرة له تعالى ولا للعبد في تطبيق آحاد المعلومات لكونه جزئيا لا يدرك الا بالاحساس وقدرة العباد قاصرة عن احاطة
معلوماته تعالى لانه تعالى مصدق جميع الامور الواقعية من جملتها وقوع آحاد الجزء بازاء آحاد الكل فيمكن من الله تعالى التصديق الاجمالي الكلي بتطبيقهما
وعلم العباد وان لم يكن بكنهها لكن العلم بالوجه الامتيازي بانها مرتبة متعينة في علمه تعالى وفيها الاول والثاني والثالث بازاء الاول والثاني والثالث
من الكل ثابت تاما الا ان يقال انهم ذهبوا الى ان الاشياء الغير المتناهية متناهية في علمه تعالى لان معلوماته اما ان يكون جوهرا او عرضا وهما متناهيان
النسب بين الجواهر والجواهر وبين الاعراض والاعراض غير متناهية لكن عدم تناهيها باعتبارنا فانها غير متناهية واما عنده متناهية **قوله**
يكون اقوى آه برهانه ان اول المعلولات يجب ان لا يتصور في عالم الامكان اشرف واقوى منه والا فلا يخلو اما ان يوجد الاقوى في درجة وجود
الاول او بعده اولا يوجد اصلا وعلى الاول يلزم ان يصدر عن الواحد من جهة واحدة اثنان وهو من السنن [illegible] عندهم وعلى الثاني لزم ان يكون
الاول علة لوجود المتاخر فان العلة الثاني لا يصدر الا بواسطة المعلول الاول فيلزم خساسة العلة عن [illegible] وهو كما ترى وعلى الثالث فمحال يكون عدم
وجوده لعدم علته من حيث انه ممكن وشرفه يقتضي ان يكون علته ايضا اقوى واشرف من العلة الصادر الاول فيلزم ان يكون وجود المعلول الاقوى

او عينا وكما ان العالم في الصورة الاولى يعلم الصورة الذهنية بنفس اختراعها وليست هو معلومة بصورة اخرى بل بنفس حصولها عنه في ذهنه
نفس معلوميتها له كذلك العالم في الصورة الثانية يعلم العين الخارجي بايجاده وعلمه بالصورة الخارجية نفس ايجاده لها فالعلم بالصورة
هناك حصول وبالعين ههنا حضور وكلاهما علم فعلي ولكن المعلوم في الصورة الاولى معلوم بالعرض وفي الثانية معلوم بالذات ولا يلزم ان
يكون فاعلا موجبا لان مقارنة الشعور للعلم الفعلي كاف في كونه ارادياً واورد عليه بعض من المحققين كمال الملة والدين قدس سره بان الفعل
الارادي والاختياري ما يكون للارادة والاختيار دخل في وجود المعلول ومعية الشعور لا يكفي فان الساقط من الجبل باسقاط القاسر هو شاعر بسقوطه
حال سقوطه لكن هذا السقوط لا يسمى اختيارياً لما انه ليس للارادة والاختيار فيه مدخل وكذا المرتعش مدرك محسوس عنده حركاته لكن لعدم
مدخلية الشعور فيه لا يسمى اختيارياً وارادياً واما خامساً فبان مدار المعقولية عندهم على التجرد عن المادة فكيف يصير الاشخاص الجسمانية معقولاً
بانفسها لا بصورها المنتزعة عن المادة واجاب عنه ايض بان ذلك انما يكون في الاشياء التي لم يتحقق للعاقل بالقياس اليها تسلط قهري و
الاستيلاء للعاقلية مجرد الاضافة الشهودية الاشراقية وتجد اللتيا واللتي لم يكن لهذا المذهب محصل الا الرجوع الى المذاهب المذكورة لان
مبنى طريق اثبات علمه تعالى على قاعدة الاشراق ان علمه تعالى بذاته هو كونه نور الذاته وعلمه بالاشياء الصادرة عنه هو كونها ظاهرة له اما
بذواتها كالجواهر والاعراض الخارجية فان كان حضورها بصورها المجردة عن المادة فهو قول افلاطون او لا بالتجرد فهو قريب من مذهب القائلين
بحضور الممكنات الموجودة في الدهر عنده تعالى او بثبوتها مع عدم وجودها فهو مذهب المعتزلة او بمتعلقاتها هي التي مواضع الشعور للاشياء الادراكية
مستمرة كانت كما في المدبرات العلوية الفلكية عقولها او نفوسها او غير مستمرة كما في القوى الحيوانية فهذا يرجع الى مذهب القائلين بان العقل الاول
مع الصور علم حقيقي له تعالى **قوله** بارتسام الصورة الخ قيل اخداع المطارحات انه يلزم على القول بارتسام الصور في ذاته تعالى على الترتيب العلّي
ان يكون ذاته منفصلا عن الصورة الاولى اذ هي علة استكماله لحصول صورة ثانية لان الكمال الصور وان كانت في ذاته فليست كمالا له
لان القول هي من حيث كونها في ذاته لما كانت ممكنة الوجود ولا يكون حصولها بالفعل بل بالقوة ولا شك ان من ذاته بالقوة ناقص لذاته
وانفعال القوة انما يكون بوجودها فيكون وجودها بالذات ومنه النقص فكمل في الصور السابقة يكون كمالية ذواته مستكملة والمكمل اشرف
من المستكمل مع ان ذاته اشرف من كل شيء وغيره مع كونه منقوضا بجريان هذا الدليل في صدور الموجودات الخارجية فالاذان ان
ممكن فهو بالقوة لا بالفعل لم لا يجوز ان يكون الممكن بحد ذاته بالقوة ويحصل الفعلية بايجاب العلة وليست تلك الاشياء ممكنة بحسب نسبتها
الى العلة بل لها وجوب مترتب على وجوب العلة وفيه ما فيه **قوله** الصافية اي الصافية من الكدورات البشرية والاخلاق الذميمة ولا يبعد ان
يراد من الصافية حسب اصطلاح الصوفية صنف من الصوفية اي الصوفية الكاملة الذين لا يكونون تابعا للوقت والحال بل هم يبدعون
الاحوال والاوقات بخلاف الصوفية الغير الصافية فانهم يكونون تابعة للحال والوقت فانهم يقولون على حسب مقتضى الوقت والحال ومن
هنا يقال ان الصوفي يكون ابن الوقت الخ **قوله** وانا نلقي الخ اعلم ان للباري تعالى علم بعد وجود الاشياء وهو زائد وعلم قبل وجود الاشياء
وهو صفة الكمال له تعالى وعين لذاته وذاته مبدء الانكشاف جميع الاشياء وكما ان الصورة العلمية منشاء الانكشاف ما هي صورة له لكن ذاته تعالى
مبدء الانكشاف جميع المعلومات والعلم واحد والمعلومات كثيرة منكشفة مفصلة وهذا هو العلم الاجمالي لا لان المعلوم مجمل بل لان مبدء الانكشاف
امر واحد بسيط فالتحقيق ان المعلومات كلها ممتازة عند الباري تعالى بحسب علمه الاجمالي فالاجمال في علمه تعالى ليس كالمحدود بالنسبة الى
الحد والا يلزم التركب فيه تعالى ولا كالحاظ واحد متعلق بالاشياء الكثيرة الحاصلة في الذهن كالقضايا المجملة ولا كما ينكشف الجزئيات كالعلم
بزيد مثلا بانكشاف حقائقها النوعية كالانسان فانكشاف الانسان مرتبة اجمالية لها كالعلم بالصورة الواحدة المحللة الى الاشياء الكثيرة
كما يحصل عند تصدك جواب خصم يعني واحدة ثم تفصله شيئاً فشيئاً والا يلزم عدم الامتياز بين المعلومات في العلم الاجمالي هذا بل العلم
الاجمالي انما هو بان يكون لشيء واحد مبدء الانكشاف امور كثيرة على وجه الامتياز بين كل ذرة ذرة وبقرد قطمير فعلمه الاجمالي هو الذات الوحدانية
البسيطة من كل اعتبار **قوله** فلت تيصور الخ انت تعلم ان كون المباين كاشفا للمباين الآخر خصوصية الاول مع الثاني وان كان جائزا
في الممكن كما ان التصاوير المنقوشة في الصفحة يكون منشاء الانكشاف ما هي تصاوير له مع كون التصاوير انواعا مباينا لما هي تصاوير له من
الجسمانيات واما في الواجب فممتنع لان تلك الخصوصيات المتعددة لا بد ان يكون موجودة وقت تحقق الانكشاف الاجمالي وكانت

ممكنة والا يلزم تعدد الواجبات لان الامتناع يقتضي العدم على ان الواجب انما يكون مستقلا فاعلا كما انها يستدعي ان يكون بعد العلم الاجمالي الذي
هو عين الواجب تعالى على ان الخصوصيات تكون مسبوقة بالعلم ايض لئلا يلزم جهله تعالى فيكون متاخرة ايض عن العلم الاجمالي وبل هذا الا كرا الى ما فر
عنه اللهم الا ان يقال ان الخصوصيات صفات جبلية ضرورية الثبوت له تعالى بالايجاب اي لا باختيار حتى يكون مسبوقة بالعلم وكون تمايز
الخصوصيات منشأ لتمايز العلوم وان كان يجوز في الممكن كالكاش لافلاطون تنكشف به جميع اشياء العالم على وجه الامتياز التام لكنه في
الواجب مح لان الممكن يكون فيه جهات مختلفة بخلاف الواجب فانه بسيط حقيقي وكون تمايز الخصوصيات مناطا لتمايز العلوم فرع لتمايز بعضها
عن بعض فذلك الامتياز اما بنفس ذواتها فيلزم ان يكون انكشافها ايض بذواتها لتساوق التمايز والعلم والمفروض ان منشأ انكشاف
جميع الاشياء هو الله فقط ان تمايزها لا يمكن ان يكون ذاته تعالى لانه بسيط ولا ذات الممكن لان امتياز الممكن انما يكون بامتياز الخصوصيات
فيلزم الدور او لخصوصيات آخر الى غير النهاية لبطلان عدم التناهي لانه جائز في المنتزعات بل لتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات لان امتياز
سلاسل الخصوصيات منوطة على امتياز خصوصيات قبلها والقول بان الممكنات المنصبغة بالغواشي الجسمانية كذلك فما بالك بالواجب المنزه عن
جميع النطاقات ليس بشيء لانه انما يكون الامور جائزة في الممكنة ممتنعة في الواجب وقياس الواجب على الكرة ايضا قياس مع الفارق
لان الكرة ليست بسيطة بحتة بخلاف الواجب ولما كان الاستبعاد في كون الاشياء معلومة له تعالى حال كونه معدومة لاستحالة وجود العلم
بدون المعلوم فقال السيد الهروي لدفعه فهو كالصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء فكما ان تلك الصورة العلمية منشأ الانكشاف لمن يحصل
له تلك الصورة والمدرك عنده منكشف سواء كان ذلك المدرك موجوداً او معدوماً فكذا هذا النحو من العلم للواجب منشأ الانكشاف جميع
الاشياء عنده وجميع الاشياء معلومة له سواء كانت تلك الاشياء موجودة او معدومة وقال بحر العلوم هذا غير واف لان المعلومية تقتضي التميز
ولا يتصور تميز المعدوم المطلق لان الاشياء قبل الوجود كانت معدومة مطلقة بعدم وجودها ذهنا وخارجا فليس هناك شيء حتى تميز وايض يصدق
ح قضية موجبة هي ان المعلومات متميزة ومعلومة فلا بد لموضوعها من نحو ثبوت وهذا بعيد بقصوره في تحقيق امثال هذه المقامات فاطمع جزما
بان لا دفع لهذا الا بالقول بثبوت المعلومات قبل الوجود ليتعلق بها العلم وتصير متميزة لكن ثبوتا لا يترتب عليها الآثار اصلا والا لزم وجودها
فيلزم سبق العلم عليها **قوله** يستلزم الامكان الخ لان الموجود يكون حادثا وكل حادث فله حدث يفتقر الحادث اليه في حدوثه والافتقار
يستلزم الامكان الخ وما قال مقام الاذكيا وانه ان قرئ بصيغة المجهول فمعناه لا يحصل من البرهان لما تحقق الشيخ ان العلم اليقيني بالشيء لا يحصل
الا من قبل السبب لا سبب له بل هو السبب لكل شيء شنع عليه بعض الاسلام **قوله** ولان صفاته الخ الصفات على اربعة اصناف الاول
ان يكون متقررة في الموصوف غير مقتضية للاضافة الى غيره كالسواد والبياض والثانية ما يكون مقتضية للاضافة الى الغير وغير متقررة في
ذات الموصوف كذلك بمينا وشمالا والثالثة ما يكون متقررة في الموصوف ومقتضية للاضافة ولا تتغير بتغير المضاف اليه كالقدرة فان الشيء يكون
قادرا على تحريك جسم فلو انعدم ذلك الجسم لا يقال انه قادر على تحريكه فههنا وان تغير المضاف اليه والاضافة لكن لم يتغير في صفة القدرة و
السر فيه ان القدرة صفة مضافة بالذات الى امر كلي وهو تحريك جسم غير معين في اي حال كان ومضافة ثانيا الى تحريك جسم معين كحجر وشجر
فاذا انعدم تحريك الحجر منه مثلا لم يتغير التغير في صفة القدرة اصلا بل هي صفة متقررة في الموصوف ومقتضية للاضافة الى شيء من خارج الذي
لا تغير بتغير ذلك الشيء في الخارج وان كانت تتغير اضافته الى ذلك الشيء والرابعة ما يكون متقررة ومقتضية للاضافة وتتغير بتغير المضاف اليه
ككون زيد عالما بعدم شيء قبل حدوثه وعالما بوجوده بعد حدوثه فالعلم صورة متقررة في العالم مقتضية لاضافته الى معلوم وتتغير بتغير المعلوم فان
العالم بكون زيد في الدار يتغير علمه بخروج زيد من الدار لان العلم انما يستلزم الاضافة الى معلوم المعين ولا يتعلق بمعلوم آخر بذلك التعلق
كالعلم بان الحجر جسم لا يقتضي العلم بكون الشجر جسما ما لم يلحق علم آخر فلا بد ان تختلف الصفة الكذائية باختلاف الاضافة بخلاف القدرة فانها
يتعلق بالمقدور الكلي اولا وبسببه بالمقدور الجزئي ثانيا واذا عرفت ذلك فاعلم ان صفاته تعالى اما متقررة عارية عن الاضافة او متعلقة
بالاضافة ولا يتغير صفاته الاضافية بتغير الاضافات كما ههنا وعلمه ليس كعلمنا فان علمه ليس حصوليا بل منشأ انكشافه ذاته فعلمه كقدرته لا
يتغير ولا يتبدل ولا يفوت والبرهان المشهور على عدم تغير اوصافه ان ذات الواجب تعالى اما ان يكون كافيا في ثبوت الصفة او عدم
تلك الصفة او لا في ثبوتها ولا عدمها فان كان الحق هو الاول او الثاني لزم دوام تلك الصفة او دوام سلبها بدوام الذات الواجبة وان

بطلان تحقق الذات الواجبة موقوفة على ثبوت تلك الصفة او عدمها وهما موقوفان على حصول السبب الموجد لتلك الصفة او السبب المقتضى لذلك العدم فيكون واجب الوجود موقوفا على الغير وكل موقوف على الغير ممكن لذاته **قوله** بذكر الدلائل منها ان الصفات لو لم تكن واجبة لذاته تعالى بل يكون وجود الغير علة لوجود صفة من صفاته وعدمه علة لعدمها فلا يكون وجوب وجوده تعالى لذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن شرط حضور الغير وعدمه لان وجود ذاته تعالى اما يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فعلى الاول لا يكون وجود الصفة من ذلك الغير حصولها لذاته تعالى من حيث هي هي بدون الغير وعلى الثاني لا يكون عدم الصفة من عدم الغير حصولها لذاته تعالى من حيث هي هي بلا اعتبار عدم الغير واذا لم يجب وجود ذات الواجب بلا شرط الغير لم يكن الواجب واجبا لذاته هف وفيه نظر اما اولا فبانه ان اراد من اعتبار الذات من حيث هي هي عدم لحاظ الغير فلا يلزم من عدم لحاظه عدمه في نفس الامر وان اراد لحاظ الذات مع عدم وجود الغير وعدمه في الواقع فهذا هو تقدير الممتنع يلزم منه ممتنع آخر وهو عدم كون الواجب واجبا واما ثانيا فبالنقض بالنسب كالخالقية فان الدليل بعينه جار فيها والنسب لتوقفها على امور مغايرة ليست واجبة لذاته تعالى حيث قال الشيخ في الهيات الشفاء ان ذاته من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها انتهى وقد لا يذهب عليك ان الصفات النسبية له تعالى متعلقة بامر كلي بالذات بانه خالق لمخلوق كلي مثلا وبالجزئيات الداخلة في ذلك الكلي بالعرض ففي الصفات النسبية وان كانت دخل للغير لكن الغير انما هو في حكم امر كلي ووجوب وجود ذلك الغير من ذاته تعالى ومن حيث وجوب وجوده ليس له عدم وانما هو من حيث امكانه فلكون الصفات واجبة الوجود لذاته تعالى لا يكون لشيء دخل في تحصيله سوى الله تعالى لان ذلك الغير ايضا مستندة الى ذاته تعالى سواء كان بواسطة او بلا واسطة ولا تغير لها في حد انفسها ولا تجدد حتى يوجب التعدد والتجدد في ذاته تعالى والتعددات والتجددات انما هي بحسب التعلقات وهي لا توجب تعدد الحيثيات والاعتبارات في ذاته تعالى وقد يقرر الدليل بانه ان كان دخل للغير في صفاته تعالى فاذا اعتبرت ذاته تعالى من حيث هي هي مع قطع النظر عن ذلك الغير وجودا او عدما فاما يجب وجوده مع وجود الصفة وهو محال لامتناع وجود المعلول بدون العلة او يجب وجوده مع عدم تلك الصفة وهو ايضا محال لما عرفت ووجوده تعالى في نفس الامر لا يخلو من احد الامرين المحالين فلو لم يعتبر ذاته تعالى مع ذلك الغير فيستحيل وجوبه تعالى ايضا واعتباره تعالى مع ذلك الغير في وجوب وجوده باطل فكذا دخل الغير في صفاته تعالى لاستلزام بطلان اللازم بطلان الملزوم **قوله** بسيطا او مركبا في الماهيات ثلث مذاهب الاول انها سواء كانت بسائط او مركبات كلها غير مجعولة لا لارتفاع اثر الجعل بارتفاعه فالانسانية مثلا ان كانت مجعولة يلزم سلب الانسانية عن الانسانية عند عدم الجاعل وسلب الشيء عن نفسه محال واجاب عنه صاحب المواقف وشارح التجريد وغيرهما بمنع استحالته فان المعدوم في الخارج دائما مسلوب عن نفسه دائما فبارتفاع الجعل بالفعل او دائما يرتفع منه الانسانية لكن راسا ويصدق ليست الانسانية في الخارج بعدم اقتضاء السالبة وجود الموضوع ولا يصدق الموجبة البتة بان يقال الانسانية لا انسانية لاقتضائها وجود الموضوع والمح هذا دون ذلك والثاني ان الماهية المركبة مجعولة دون البسيطة لان المجعول ما هو الممكن والامكان من كيفيات نسبية انما يكون بين شيئين فالبسيط لا يعرضه الامكان فلا يتعلق به الجعل وفيه ان الاثنينية في البسيط باعتبار الماهية والوجود والبساطة انما هي بحسب شيء سوى الوجود فعروض الامكان للبسيط يمكن ان يكون بالنسبة الى الوجود والثالث ان الماهيات كلها مجعولة سواء كانت مركبات او بسائط لان علة الاحتياج الى تاثير الجاعل انما هي الامكان العارض لها كلها فيؤثر الجاعل في كلها **قوله** فانه مبني على عدم الخ لما استدل الاشراقية على الجعل البسيط بان كل ما يفرض مجعولا سواء كان الوجود او اتصاف الماهية به او الاتصاف بالاتصاف فهو ايضا ماهية ومرادهم بالجعل البسيط ان اثر الجاعل بالذات نفس الماهية فينتهي القول بالمؤلف الى البسيط واجاب عنه باقر العلوم وتبعه الشارح بان مراد المشائين من الجعل المؤلف ان الاثر بالذات مفاد الهيأة التركيبية وهي معنى رابطي بين الوجود وذات الممكن على انه غير مستقل مرآة لملاحظة حال الطرفين والاتصاف من حيث هو معنى مستقل لا يصلح لتعلق الجعل المركب كما ان النسبة من حيث انها ملاحظة بالاستقلال لا يصلح ان يكون متعلق التصديق فهو ليس اثر الجعل المؤلف بل هو تابع ولازم لاثره ولا يلزم انتهاء الجعل المؤلف الى الجعل البسيط ورده الشارح بان الاستقلال وعدمه ليس مناط الخلاف فانهما بحسب الاعتبار والالتفات واثر الجاعل بخلافه واجاب بان المستدل لم يتصور منشأ الخلاف بينهما وقتشا

الخلاف ان اثر الجاعل عند الاشراقية هو نفس الماهية بلا خلط الوجود والتبع وعند المشائية اثر الجاعل هو مرتبة الخلط لا الاتصاف وان كان ماهية من الماهيات لكنه مخلوط بالوجود فلا يكون مجعولا بسيطا كما زعم المستدل واجيب بان الممكن المصطلح ما يوجد في الخارج والوجود والاتصاف لعدم وجودهما في الخارج لا يصدق عليهما الامكان والاختلاف انما هو في جعل الماهيات الممكنة ورد بان اطلاق الممكن على الممكن في نفس الامر سواء كان في الخارج او لا شائع ايضا فالاختلاف انما هو في مجعولية الماهيات التي يصدق عليها الامكان بحسب نفس الامر بعدم الفارق في المجعولية بين الموجود الخارجي والنفس الامري واستدل الاشراقيون بان مصداق حمل الوجود على الواجب هو نفس حقيقته وعلى الممكن هو الماهية من حيث انها مفتقرة الى الجاعل ففي الجعل المؤلف انما يتعلق الجعل بالاتصاف لا بالماهية فيكون مصداق حمل الوجود في الممكن الماهية المستغنية عن الجعل فلا يكون الممكن ممكنا وفيه ان استغناء الماهية عن الجعل مطلقا في الجعل المؤلف ممنوع واستغنائها عن الجعل المستأنف مسلم ومصداق حمل الوجود في الممكن هو الماهية من حيث الاستناد الى الجاعل سواء كان مستأنفا او لا وذهب بعض المتاخرين الى مجعولية الوجود دون الماهية بل هي تابعة له البتة واحتج بالتشنيعات على جعل الماهية منها انه لو كان الماهية مجعولة يكون الجاعل مقوما لها فيلزم عدم امكان تصورها بدون تصور علتها واللازم ظاهر البطلان فكذلك الملزوم ويرد بمنع الملازمة ان اي برهان على عدم تصور الشيء بدون الجعل وقد لا يقال ان الجاعل مقوم والا يحصل الشيء بدون مقوماته لان ذاتيات الشيء مقومات له مع انه قد يحصل في الذهن ولا يحصل الذاتيات الا ترى ان النفس يتصور بدون الذاتيات ولذا وقع الاختلاف في بساطته وتركيبه فتامل ومنها ان كل ماهية لا تأبى عن كثرة التشخصات فلو كانت مجعولة فكانت متعددة الحصول في ضمن افرادها فلا يخلو اما ان يتعدد الجعل بتعددها ولا والاول مستحيل وعلى الثاني اما ان يكون واحد منها مجعولة فيلزم الترجيح بلا مرجح لتساوي نسبتها الى الجميع او كلها بجعل واحد فيلزم خلاف المفروض ورد بان استحالة تعدد الجعل على تقدير مجعولة الماهية من حيث ابهامها مسلم وليس كك بل الماهية مجعولة بلحاظ الوجود وحيث تابع لها فالجعل يتعلق بفرد فرد بلحاظ وجوده وهذا غير مستحيل فافهم **قوله** فان قلت يعني انه اذا تحقق مجعولية الطبيعة التي بلا شرط شيء فلا يتعلق الجعل البسيط بالجزئيات فان الجزئي عبارة عن الماهية بشرط التشخص المساوق للوجود وهذا خلاف قول المص بجعل الجزئيات وحاصل الجواب ان مرتبة الخلط يتصور في الكليات بالنظر الى وجود الطبائع فيتعلق الجعل بالذات بالطبائع ويتبعها وجودها وفي الجزئيات بالنظر الى الوجود الخاص الذي يحصل به التشخص ويمنع عن تصور الاشتراك بحيث يتعلق الجعل بالذات بالماهية والوجود الخاص يتبعها وليس هو ثمرة الجعل بالذات فان قلت ان الخلط ومرتبة الطبيعة وان تحققتا في الجزئيات كما انهما يتحققان في الكليات لكن ثمرة الجعل البسيط لا يكون الا ما هي مع قطع النظر عن الوجود الخاص هي ليست بجزئية وما هو الجزئي اي الطبيعة مع الوجود الخاص المتشخص لها لا يعرى عن تعلق الجعل فلا تخلف عما قال المص والاشراقيون غير مندفع قلت ان الجزئي اي الشخص عبارة عن الطبيعة مع لحاظ التشخص لا بان يكون القيد اي التشخص او تقييده داخلا فيهما في الشخص على مذهب المحققين ومنهم الشارح ليس مجموع الطبيعة والتشخص بل مع لحاظ التشخص الطبيعة وان كان نفسها كليا لكنها جزئي باعتبار لحاظ التشخص فالشخص عين الطبيعة والعينية لا يقتضي عدم اختلاف الاحكام كما ان الوحدات عين العدد فان العدد محض الوحدات من حيث انها معروضة للهيأة الاجتماعية لا بان يكون الهيأة او التقييد بها داخلا في العدد مع ان العدد غير مركب من العدد ومركب من الوحدات عند المحققين فيجوز ههنا ايضا ان يكون الجزئي اي الشخص عبارة عن الطبيعة فكما ان مرتبة الخلط يتصور في الكليات بالنظر الى وجود الطبائع كك في الجزئيات بالنظر الى وجود الخاص للطبائع فثمرة الجعل البسيط كما يكون في الكليات اي الطبائع تكون في الجزئيات ايضا الطبائع نعم ان كان الجزئي عبارة عن الطبيعة مع التشخص بحيث يعتبر دخول القيد والتقييد كما ذهب اليه البعض فلزوم عدم تعلق الجعل البسيط بالجزئيات كان اظهر ولا يرد على المذهب الاول لزوم عدم الفرق بين الشخص والطبيعة في نفس الامر لان اللحاظ تابع للملاحظ اللاحق لانا نقول تبعية اللحاظ انما هو فيما كان منشأ الملاحظة موجودا في الخارج وههنا كك اذ الطبيعة والشخص منشأن موجودان فاحكام الطبيعة يرجع اليها والاحكام المختصة بالشخص يرجع الى التشخص من دون ان يكون التشخص جزءا بل عرضه كما في تباين الآثار نعم بقي اشكال عدم تعلق الجعل البسيط بالفرد وجهته لكن وجودهما مستقلا في الخارج مم وليس كلاما في الاعتباريات المحضة **قوله** وعند الفعل الماهية ايضا متبادلا لانه نسبة ولا يعقل جعل النسبة التي هي من المعاني الحرفية الا باعتبار مصداقها الذي هو مفاد الهيأة التركيبية والمصداق الا

نفس الماهية بلا حيثية فحصل المطلوب او مع حيثية الاستناد الى الجاعل وليس الاستناد الا اتباع الماهية للجاعل في الوجود فيكون بعد صيرورتها
موجودة والمصداق يكون مقدما او مع حيثية اخرى انضمامية او انتزاعية والصفة الانضمامية والانتزاعية متاخرة عن وجود المعروض ولا بد
ان يكون معه فكيف يكون مصداق الحمل الوجود واجيب بان الاتصاف والنسبة نحو الاثبات في الخارج وان كان ذلك النحو مغايرا لنحو ثبوت
الماهيات الاستقلالية الاعيانية وقولهم ان الانتزاعي بما هو انتزاعي لا يكون له حكم الا ان يكون لمنشأ انتزاعه غير جيد بل الانتزاعيات لها وجود في
الاعيان والا لزم ارتفاع النقيضين لانهما قد يكونان انتزاعيين وفيه انه خارج عن دائرة العقل وارتفاع النقيضين بمعنى ان لا يكون
واحد منها مطابق لما حكي عنه مستحيل لا بمعنى ان لا يكونا معدومين من الاعيان كيف ولو كان للانتزاعيات وجود سوى وجود المصداق
لزم كون الواجب محلا للحوادث لحدوث الاضافات يوما فيوما ويلزم ان يكون شيء واحد موصوفا بصفات غير متناهية لان الانتزاعيات قد
يكون غير واقفة عند حد كلزوم اللزوم ولزوم لزوم اللزوم وهكذا **قوله** اما ان لا تكون ثمرة الجعل اصلا لا بالذات ولا بالتبع **قوله** خلاف
ما صرحهم آه وما قيل ان استغناء الماهية عن العلة غير مستحيل لانها غير ممكنة عند المشائين اذ المواد الثلث كيفيات للنسبة عندهم خال عن التحصيل لان
الماهية عندهم وان كانت غير مجعولة بالذات لكنها مجعولة بالعرض والامكان بحسب الوجود يكفي لهذا النحو من المجعولية **قوله** بان الامكان اعلم
ان الاشراقيين ذهبوا الى ان الامكان عبارة عن احتياج الماهية الممكنة الى العلة لا عن كيفية النسبة فقالوا بالجعل البسيط اي اثر الجاعل هو نفس
الماهية والمشائين ذهبوا الى ان الامكان عبارة من كيفية عارضة للنسبة بين الوجود والماهية فقالوا بالجعل المركب اي اثر الجاعل هو الهيأة
التركيبية لان اثر الجعل انما يكون ما يحتاج بالذات والامكان اذا كان عبارة عن الكيفية فالمحتاج الى العلة بالذات هو مفاد القضية وهي ان
الممكن موجود في الخارج فاثر الجعل ايضا يكون مفاد القضية فافهم **قوله** فيه ما فيه لعله اشارة الى انه لو كان الحدوث علة للاحتياج الى العلة
الصدورية لكان الوجود بعد الحدوث بلا علة لانه لا يطلق عليه الحدوث والحال انه ليس بمستغن بالنظر الى نفس الذات حتى لا ضرورة الا فيهن
فلا بد له من علة والا يلزم الترجيح بلا مرجح واذا فرضنا الذات الجائزة قديمة لا بد له من علة واين فيه الحدوث ومن البين ان الوجوب والامتناع
بنفس ذاته علة تامة للاستغناء وانتفاء العلة التامة علة لانتفاء المعلول فانتفاء الوجوب والامتناع يكون علة تامة لانتفاء الاستغناء ونفي
الاستغناء عبارة عن الافتقار والا يلزم ارتفاع النقيضين وانتفاء الوجوب والامتناع عبارة عن لا ضرورة الفعلية واللافعلية وان هذا الا
هو الامكان فيكون الامكان علة للاحتياج لا الحدوث اما في البسيط فامكانه بنفس ذاته واما في المركب باعتبار امكان اجزائه فامكان
ذاته هو بعينه امكان اجزائه والمركب يحتاج الى اجزائه في تحصيله واجزاؤه يحتاج الى العلة الخارجية في صدورها ومن ههنا يشك بان المجموع
وجود واحد وللاجزاء وجودات فيكون المجموع موجودا آخر سوى وجوداتها فاذن امكان المجموع ايضا يكون مغايرا لامكاناتها وكل ممكن عدمه
ممكن باعتبار ذاته فلا بد ان يحتاج في وجوده الى علة يمنع عدمه ويوجب وجوده فالمجموع من حيث المجموع لا يصح وجوده الا اذا امتنع
عدمه مع قطع النظر عن عدمات الاجزاء من جهة علته الموجبة اياه فيكون له علة ما وراء علل الاجزاء وحله ان امكان المجموع من حيث نفسه
لا ينافي امتناع عدمه عند وجود الاجزاء فان الممكن بالذات عبارة عما لا يوجب وجوده وعدمه بنفس ذاته لا ما يجوز باعتبار ذاته جميع انحاء العدم
والوجود واذا كان عدم المجموع مع وجود جميع اجزائه ممتنعا فلا يكون وجوده محتاجا في امتناع ذلك العدم الى علة موجبة واحتياج الوجود الى
علة وراء نفس ذاته انما يكون في العدمات الجائزة بالنظر الى نفس ذاته لا مطلقا ولا يقال ان امتناع عدم المجموع مع وجود الاجزاء يوجب
وجوب وجوده ذاته ضرورة ان امتناع احد النقيضين في حكم وجوب الآخر بنفس ذاته فيكون وجود المجموع واجبا لذاته لانا نقول ان نقيض
عدمه مع وجود اجزائه رفعه وليس رفعه وجوده مع وجود اجزائه بل اعم منه بان يكون انتفاؤه مع انتفائها فامتناع احد النقيضين انما
يستلزم وجوب النقيض الاعم والطبيعة المبهمة وقد تقرر في مقره ان وجوب الطبيعة المبهمة لا ينافي امكان فرد خاص منها وما وقع التشكيك في
ورطة احتياج الحدوث وهو ان الممكن يحتاج الى المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود وهذا هو الحدوث وبعد وجوده لا يحتاج الى المؤثر
في بقائه ولهذا لا يزول البناء بزوال البناء وان كان علة الاحتياج الامكان لاحتاج في جانب العدم فيلزم كون الاعدام الازلية معللة
على ان العقل يطلب العلة بمجرد ملاحظة الحدوث مع قطع النظر عن الامكان والشبه كلها مخدوشة اما الاول فمنع تسمية الخروج بالحدوث
والبناء ليس علة جاعلة للبناء بل حركة يده سبب لحركة اجزاء البيت كاللبنات والخشبات وتلك الحركة علة معدة لاجتماع تلك الاجزاء

قوله الى الحدوث اي الحدوث الذاتي الى العدم الا ان يقال ان المتكلمين ...

والاجتماع علة للتشكل والحافظ لتلك الاجزاء على هذا الشكل جواهر ملتئم من طبيعته وقسر لان من تلك الاجزاء ما هو في مكانه الطبيعي وطبعه
حافظ لمكانه كاللبنات والقواعد الموضوعة في الاساس وغيرها فالاشكال والاوضاع للبناء والبيت مستندة الى علل فاعلية غير تلك
الحركات المستندة الى حركة البناء وغلاظه ظاهر هذا منه وآ الثاني بان عدم علة الوجود للمعلول يكون علة لعدمه فاذا كان عدم العلة مستمرا
يكون عدم المعلول ايضا مستمرا وآ الثالث معارض بان العقل اذا لاحظ كون الشيء غير مقتضي للوجود او العدم بالنظر الى ذاته حكم بان وجوده او عدمه
يكون الا بسبب خارج وهو معنى الاحتياج سواء لاحظ كونه مسبوقا بالعدم او لم يلاحظ وجواب الزاهد لزوم تحصيل الحاصل مشهور وههنا كلام طويل
تركناه في هذا التعليق الوجيز **قوله** والدليل على المذهب الثاني آه منها ان توسط الجعل بين الماهية ونفسها غير معقول لاستدعائه الطرفين المتغايرين
المجعول والمجعول اليه وضعفه ظاهر لان القائلين بالجعل البسيط يقولون ان الجاعل اخرج الممكن كالانسان مثلا من الليس الى الايس لا انه جعل
الانسان انسانا او الممكن ممكنا فالدليل المذكور مبني على عدم تصور الجعل البسيط فان الجعل المتخلل بين الشيء ونفسه هو الجعل المركب لا الجعل
البسيط لاستدعائه المجعول فقط ومنها ان ثبوت الشيء والذاتيات لنفسه ضروري لا يحتاج الى الغير والوجود امر اعتباري انتزاعي لا يصلح لتعلق
الجعل وسخافته ظاهر لان الوجود بالمعنى المصدري اعتباري البتة لا بمعنى ما به الموجودية ويجوز ان يتعلق الجعل به بمعنى ما به الموجودية مع ان الانتزاعي
ايضا اعتباري انتزاعي على ان المنافي للافتقار الثبوت الواجبي المقابل للاخرية لا مطلق الثبوت **قوله** فان الجعل المؤلف آه كما قال السيد الباقر
الجعل المؤلف لا يتوسط بين الشيء وبين نفسه كقولنا الانسان انسان ولا بينه وبين شيء من ذاتياته كقولنا الانسان حيوان لانحفاظ الخلط في
مرتبة الماهية من حيث هي هي والدخول في اهل قوامها بل يختص بعرضياتها سواء كانت لوازم الماهيات كقولنا الاربعة زوج او العوارض
المكملة الانسلاخ كقولنا الانسان موجود والجسم ابيض لتعري الذات عنها في مرتبة التقرر وصحة سلبها عن الماهية من حيث هي هي وكونها
لها في مرتبة متاخرة **قوله** الواسطة آه وليعلم ان الواسطة قد تكون علة للحكم والتصديق كالحد الاوسط في القياس ويسمى بالواسطة في الاثبات او
في التصديق او في العلم وقد يكون علة لثبوت العارض فاما ان يكون المعروض الحقيقي هو الواسطة فقط كالسفينة لجالسها فان الحركة عارضة
بالذات وبالحقيقة للسفينة وبواسطتها وبالعرض للجالس ويسمى بالواسطة في العروض واما ان يكون المعروض حقيقة هو ذو الواسطة والواسطة
محضة لا يكون معروضة لا بالذات ولا بالعرض كالصباغ للثوب واما ان يكون كلاهما معروضا بالحقيقة وبالذات كالحركة العارضة
لليد والمفتاح فهذان القسمان يسميان بالواسطة في الثبوت **قوله** فيلزم الدور لان التشخص والوجود الخاص اذا كان فرعا لتشخص الماهية
المنضمة اليها فلا بد ان يكون لتشخص المنضم اليها متقدما على التشخص المنضم اليها وهذا عين ذاك والا يلزم التسلسل وحاصل الاعتراض انه يجوز
ان يكون التشخص متقدما عليه لكن باختلاف الاعتبار بان يكون التشخص بالنظر الى الطبيعة متقدما على الماهية وبالنظر الى الخصوصية
متاخرا عنها فيجوز ان يكون التشخص باعتبار الطبيعة متقدما عليه باعتبار الخصوصية كما ان الهيولى يفتقر
الى الصورة في وجودها وبقائها والصورة يفتقر الى الهيولى في تشكلها فلا يلزم الدور وحاصل الجواب ان الانضمام كانضمام الصورة
لا يمكن الا فيما يتصور اختلاف المراتب بالاطلاق والتخصيص حيث يتحقق فيه مرتبة الطبيعة والتشخص كما في انضمام الصورة الى الهيولى فان
الهيولى تحتاج الى الصورة المطلقة والصورة المطلقة لا تحتاج الى الهيولى بل محتاجة الى الهيولى من حيث الخصوص فالصورة المطلقة
تتقدم على الصورة من حيث الخصوص وذي التشخص ليست مرتبة الاطلاق والا يلزم التسلسل المستحيل فان الطبيعة المطلقة للتشخص انما
تتشخص بتشخص آخر منضم اليها وننقل الكلام فيه بان لذلك التشخص ايضا طبيعة مطلقة متشخصة بتشخص آخر منضم اليها وهكذا فالتشخص امر
يتشخص بذاته ليس له مرتبة الطبيعة المطلقة ولا يمكن ايضا انضمامه كانضمام الفصل الى الجنس لانهما متحدان مع الصورة والمادة وانما
التغاير في بعض اللحاظات فالمحذور المذكور لازم ايضا فان قلت ان انضمام التشخص وان لم يكن كانضمام الصورة الجسمية الى المادة
لكن لم لا يجوز ان يكون كانضمام الصورة النوعية اليها فان الصورة النوعية ذات بسيطة وليس له بعض منها فالصورة المائية مثلا
علة للهيولى فان الهيولى تحتاج في تحصلها الى واحد ما لا الى معين ومفهوم واحد انتزاعي واقعي ولا مضايقة في كون الامر الانتزاعي الواقعي
علة للوجود الخارجي فكذلك يمكن ان يكون التشخص من حيث انه جزئية علة الماهية من حيث ذاتها معلولة قلت ان تغايرها بحسب بعض
يكاف لاندفاع الدور فانه من الضروريات ان تشخص الحال نوع تشخص المحل وتشخص التشخص عينه كما بينا سابقا بالتشخص نفس الوجود

تقسيم العلم الى التصور والتصديق المنتسبين الى البديهي والنظري فلما كان السبب الداعي لتقسيم مطلق لشئ موجودا فيه هو عدم انقسام الحضوري
والقديم اختار السيد فيه تسمية مطلق العلم **قوله** ففيه آه حاصله انا سلمنا باستلزام انحصار الحصولي الحادث في البديهي والنظري انحصار مطلق
العلم لان المطلق لا يتحقق الا في ضمن الافراد ولكنه انما يستلزم عدم انقسام قسم آخر منه وهو الحضوري والحصولي القديم عدم انقسامه وهو
مستلزم لعدم انحصار طبيعة العلم **قوله** والسر فيه كانه بيان منشأ غلط من زعم ان الطبيعة امر واحد لا يتصف بالمتنافيين وههنا اجتماع المتنافيين
في محل واحد وهو طبيعة العلم لا نم ان الواحد بالشخص لا يحمل المتنافيين البتة والطبيعة ليست واحدة بالشخص بل لها عموم وابهام والامر
الواحد بالعموم يكون محلا للمتنافيين باعتبارين مختلفين فيحصل ههنا قضيتان مهملتان حيث يقال العلم منحصر فيهما والعلم ليس منحصر فيهما والمهملتان
لا يكونان متنافيين فان قلت انهم اتفقوا على ان وحدة الموضوع مع بواقي الوحدات كاف للتناقض والمتناقضان لا يجتمعان في محل واحد
وههنا الوحدات كلها موجودة في القضيتين المتنافيين فيكونان متناقضين قلت بعد تسليم عدم اعتبار التغاير الكذائي لوحدة الموضوع قولهم
بكفاية وحدة الموضوع مع بواقي الوحدات في التناقض مختص في المحصورات ولا يعم المهملات وان لم يصرح القوم بالتخصيص لكنه يفهم من فحواهم
كما قيل ان المهملتان لا يتنافيان انهم الطبيعة التي هي موضوع القضية الطبيعية لا يكون محلا للمتنافيين والفرق بين موضوع المهملة والطبيعية ان موضوع
المهملة القدر مائية هي الطبيعة من حيث هي هي بقطع النظر عن التكثر والتوحد والعموم والخصوص وموضوع الطبيعية هي الطبيعة الماخوذة باعتبار
العموم والاطلاق لا بان يكون الاطلاق قيدا لها والا يكون مقيدا لا مطلقا وكذا الفرق بين مطلق الشئ والشئ المطلق فان الاول هو
الشئ لا بشرط باعتبار معنى زائد عليه ويوجد بوجود الاشخاص بل وجودها هو وجود الانواع والاشخاص ويوجد في الخارج والذهن والثاني
عبارة عن الشئ مع اعتبار العموم والاطلاق لا بان يكون الاطلاق قيدا له وهو لا يكون موجودا الا في الذهن لا يوجد بوجود الافراد لان
التشخص ينافي الاطلاق **قوله** هو لا يكون آه اقول انا سلمنا انضمام القيود الى الطبيعة من حيث هي هي لكنه لا يجدي نفعا لجواز كون المنضم اليها هو الطبيعة
مع قطع النظر عن الاطلاق والمقسم هو الملحوظ مع الاطلاق كما ان الجنس كالحيوان مثلا محمول على الانواع بنفسه مع قطع النظر عن العموم والا
يلزم اجتماع العموم والخصوص كليهما وجنسه ليست الا باعتبار عمومه ولا مضايقة في التغاير الاعتباري الحاصل بين المنضم اليها والمقسم وتحصيل
هو التغاير الحقيقي بينهما وليس بلازم ههنا نعم ان ثبت وجوب صدق المقسم بعينه على اقسامه فيلزم ان يكون المقسم هو الطبيعة من حيث
هي هي لامتناع حمل الطبيعة المطلقة على افرادها لئلا يلزم اجتماع العموم والخصوص **قوله** فقيل القائل هو الامام والقائل بنظريته
وتعسر ادراك حقيقته الامام الغزالي وليس معنى مطلق معرفة الا القسمة كما اذا قيل ان الاعتقاد اما جازم او غير جازم والجازم اما مطابق او غير مطابق
ما يزول بتشكيك المشكك اولا فالعلم بمعنى اليقين اعتقاد جازم مطابق لا يزول بتشكيك المشكك فخرج منه الظن والجهل المركب
والتقليد او المثال كما اذا قيل العلم كاعتقادنا بان الكل اعظم من الجزء والجمهور قائل بنظريته مع عدم تعسر ادراك حقيقته وما قيل ان
المتبادر بداهة العلم واختفاء جوهر ذاته لشدة وضوحها كما ان من المحسوسات ما يبلغ في الظهور بحيث يمتنع عن تمام الابصار كالشمس ونحوه
ظلال وضوح شئ واحد من جهة ينافي اختفاءه بتلك الجهة فشدة الظهور كيف يقتضي الاختفاء ولان شدته عبارة عن اجتماع عدة
والمانعية بلوغ الظهور لتمام الابصار في الشمس مع بلوغ شدة كمال حرارته وهي لازمة له لا دخل لها في جوهريته ثم قد يكون الشئ شديد الظهور
في امر ومختفيا باعتبار ادراك كنه حقيقته كالضوء ولهذا اختلف في جوهريته وعرضيته استدلال الامام بان غير العلم لا يعلم الا بالعلم
فلو علم العلم بالغير فيلزم الدور وبعيد غاية البعد لان غير العلم لا يعلم الا بالعلم المخصوص وليس الانتزاع فيه بل في مطلق العلم واكثر الناس
يعلمون اشياء كثيرة وليسوا يتصورون حقيقة العلم المطلق فان قلت ان المطلق ايضا يوجد في ضمن المخصوص فيرجع الاشكال
قلت يجوز ان يكون افتقار علم الغير الى مطلق العلم باعتبار انه في ضمن المخصوص وعدم الافتقار اليه مع قطع النظر عنه واجتماع المتنافيين
في المطلق ليس بمستحيل ولهذا اندفع ما قيل ان انقسام العلم الى النظري يقتضي ان لا يكون المقسم بديهيا والا يلزم اتصاف البديهي بالنظري
ولان علم العلم موقوف على علم غير العلم وعلم غير العلم ليس بموقوف على علم العلم وبانه يجوز ان يكون علم غير العلم متوقفا على تعلق العلم لا على نفسه
وجوهر ذاته وعلم جوهر ذاته يكون متوقفا على علم غير العلم فلا يلزم الدور ولعل ما قلنا من حيث عدم توقف علم غير العلم على علم العلم مراد من قال يجوز ان لا
يتوقف تصور الغير على تصور حقيقة العلم وما ذكر وجه سقوطه بان القائل لم يقل بان تصور الغير موقوف على تصور العلم حتى يرد عليه الدور

من المنع بل قال ان ظهور الغير انكشافه موقوف على تعلق العلم به فلو كان العلم منكشفا ظاهرا بتعلق الغير به يلزم الدور انتهى لا يجدي الى
طائل لظهور تغاير الجهات والاستدلال بان علم العلم حضوري وهو من اقسام البديهي مردود بان علم العلم المطلق ليس من الحضوري والحضوري
هو علم علم مخصوص مع ان الحضوري لا يكون بديهيا كما لا يكون نظريا وقيل من تقرير الامام ان اكتساب العلم يتوقف على حصول العلم بالغير وهو
يستلزم امكان العلم بانه عالم بذلك الغير وعلى تقدير وقوع ذلك الممكن يلزم حصول العلم بالعلم الخاص قبل حصول العلم بمطلق العلم وهو محال فاكتساب
العلم يكون ملزوما لتصور الغير الملزوم لامكان المحال فيكون محالا ولا يخفى عليك ان استلزامه امكان العلم بانه عالم قبل اكتساب حقيقة العلم واما
استلزامه في الجملة مسلم لكنه لا يجدي نفعا لاحتمال امتناع وقوع ذلك الممكن الا بعد الاكتساب وان اراد حصول العلم بالعلم الخاص بل حصول
العلم بحقيقته وكنه مطلق العلم فلا نم استحالته لغاية حصول العلم بمطلق العلم في الجملة وان اراد قبل حصول العلم بمطلق العلم بوجه ما فاستحالته مسلم لكنها
ليست بلازمة ههنا **قوله** فهو غير متعين بعد آه انت تعلم ان علم الموضوع بوجه ما كاف للنزاع فلا حاجة الى علمه بالكنه والمصداق معلوم بالوجه لكن
النظر الدقيق يحكم بانه لا مفر من كون النزاع لفظيا وارجاعه الى كونه معنويا بان تصور العلم بوجه من الوجوه لكونه منشأ للانكشاف فمن ظن
منهم انه هو المعنى المصدري قضى ببداهته ومن ظن انه هو المصداق حكم بنظريته او بكونه ممتنع الكسب لا يخ عن تكلف وتامل اما مصداقا
قوله ولا يتصور الاشتراك لعله دفع دخل وهو ان المراد بالعلم المتنازع فيه مصداقه وهو وان كان مختلفا في علم الواجب مطلقا وعلم
الممكن بذاته وصفاته اتحادا في علم الممكن بغير ذاته وصفاته الصورة الحاصلة لكن لم لا يجوز ان يكون المصاديق كلها باعتبار كونها
مصاديقا مشتركة في امر يكون النزاع فيه فيثبت تعين محل النزاع وحاصل الدفع ان اشتراكها لا يتصور الا في المعنى المصدري او الحاضر
عند المدرك لا كاشتراك الافراد في الامر الاعم بل كاشتراك الامور المتكثرة في امر بحيث يكون كلها مصاديقا له ولا يتصور النزاع فيها لكونهما
من البديهيات الاولية فكيف يقول العاقل بنظريتها **قوله** ومن قال بنظريته آه انت تعلم ان المصداق في الحضوري هو ذات العالم
والذات لا يكون نظرية كما لا يكون بديهية الا ان يراد بالمصداق عنوان مفهوم المذكور وجه بان المصور بالحاضر عند المدرك او
غيره فمن ظن ان لا حقيقة للعلم غير هذا المفهوم اختار بداهته ومن ظن ان حقيقته غيره وهذا المفهوم عنوان عرضي له فاختار نظريته **قوله** فان
الحصة اخذ وهي عبارة على المتعارف عن المطلق مع التقييد بقيد بان يكون القيد خارجا عن المعنون والتقييد داخلا فيه وحاصل المقام
ان علم النور والسرور عبارة عن علم مقيد بقيد النور والسرور لا بان يكونا داخلين في المعنون والتقييد داخل فيه لان الكلام في العلم بمعنى المصدر
والمعاني المصدرية لا افراد لها سوى الحصص لان المعاني المصدرية ان كانت لها افراد غير حصصها لكانت محمولة عليها بالمواطاة
لعدم تحقق الفردية بدون الحمل بالمواطاة والثاني باطل لان حمل المعاني المصدرية لا يكون مواطاتيا فالمقدم ايضا باطل ولما كان التقييد الذي
هو نسبة معتبرة في الحصة والنسبة امر اعتباري واعتبارية الجزء يستلزم اعتبارية الكل فيكون الحصة اعتبارية انتزاعية والانتزاعيات
ليست لها حقائق الا ما تعقلت في الذهن فكنه الحصة ما هو حاصل في الذهن والمطلق جزءها لكون الحصة عبارة عن المجموع لا عن
مجرد التقييد وبداهة المقيد يستلزم بداهة المطلق فبداهة العلم بالنور والسرور يستلزم بداهة مطلق العلم وهذا هو المطلوب فلا يرد المنع بكون
العام ذاتيا لما ثبت اولا من كون العلم المطلق جزءا او ذاتيا للحصة ولا يرد المنع بكون الخاص مدركا بالكنه لما قلنا ان كنه الحصة ما هو
حاصل في الذهن وان كان غيره فيلزم عدم اعتبارية النسبة او عدم استلزام اعتبارية الجزء باعتبارية الكل وكل منهما قطعي البطلان
قوله جزء خارجي هذا ما هو المشهور بينهم ولما كان يرد عليه ان الجزء الخارجي لا يحمل على الكل والمطلق محمول على المقيد فدفعه بقوله
اي تفصيلي يعني ان المراد بالخارجي ههنا التفصيلي والتفصيل عبارة عن ان يكون ملحوظا بلحاظ مفرد ولا ريب في ان بعد الحصول يمكن اللحاظ الى
الجزء منفردا فالجزء الخارجي ح كان عبارة عن الجزء المتصف بالانفراد او الملاحظة قصدا على سبيل المجاز ولا مضايقة في ارتكاب المجاز لتصحيح
الكلام **قوله** وما اورد آه المورد هو القاضي وحاصل ما صدر عنه ليس في العلم بالمعنى المصدري والا لا حاجة بالاستدلال على بداهته فان المعنى
المصدري بديهية بل في العلم الحقيقي **قوله** اعني حصول آه يعني ان معنى التصور بكنه الشئ تمثله وحصوله بنفسه في الذهن من دون ان يكون
مرآة للغير **قوله** فلا يكلين آه لان المقيد عبارة عن الذي اعتبر معه القيد فالتقييد ملحوظ فيه والتقييد لكونه معنى غير مستقل انما يصح ملاحظتها
بملاحظة الى الشيئين وتصورهما فلا بد من تصور المطلق وملاحظته عند تصور المقيد وملاحظته **قوله** ان لم يبلغ آه اي الاعتقاد بالنسبة

الجزئية الثبوتية او السلبية ان بقي احتمال نقيضه احتمالا مرجوحا يسمى ظنا وادراك جانب المرجوح وهما والظن قسم من التصديق وان لم يبق احتمال النقيض ان لم يكن مطابقا للواقع فجهل مركب او كان مطابقا فاما ان يزول بتشكيك المشكك فتقليد او لا فيقين والتصديق شامل للظن والجهل المركب واليقين والتقليد بخلاف الشك والاحساس والتخييل والتعقل والتوهم فانها من التصور وفي الشك يكون جانبا النسبة متساويان والاحساس ادراك الشيء المادي الحاضر مع الهيأة والتخييل ادراك الشيء عند غيبوبته بعد الحضور والتعقل ادراك المجرد والتوهم ادراك معان جزئية متعلقة بالمحسوسات فعليك بالتذكر بما في الحكمة **قوله** وان صدر عن القوم آه منهم السيد الهروي حيث قال ولا يخفى على من يرجع الى وجدانه ان العلم صفة فيه تحصيل الانكشاف والاذعان صفة ليس كذلك بل يحصل منه بعد الانكشاف كيفية اخرى للنفس وذلك يصحح التقسيم للعلم الى التصور الساذج والتصور مع التصديق كما وقع عن كثير من المحققين انتهى ومنهم ناقد المحصل حيث قال التصديق عندهم الحكم وحده من غير ان يدخل التصور في مفهومه دخول الجزء في الكل والتصور ادراك الساذج فلما قسموا المعاني الى نفس الادراك والى ما يلحقه وقسموا ما يلحقه الى ما يجعله محتملا للتصديق والتكذيب والى ما يجعله كذلك كالنسبة اللاحقة من الامر والنهي والاستفهام والتمني وغير ذلك وسموا القسم الاول بالعلم **قوله** نعم هذا الكشف آه بيان منشأ غلطهم بان في التصديق والاذعان انما ينكشف به تحقق المصداق في الواقع لا مفهوم القضية على سبيل التصور فلما كان ههنا انكشافين وغفلوا عن الاول حكموا ان الاذعان ليس منشأ الانكشاف فان صطلحوا انه ليس منشأ الانكشاف التصوري فغير مفيد لاعترافنا بالتباين ايضا لكنه غير مستلزم لنفي الانكشاف مطلقا وان كان مرادهم النفي مطلقا فظهر لك بطلانه لكن يلزم ان لا يحصل المصداق بدون التصديق واللازم باطل فالملزوم مثله وهو كون التصديق نفس الادراك اما الملازمة فلان المصداق هو المعلوم بالتصديق مرتبة العلم والعلم متحد مع المعلوم اتحادا بالذات لا بالاعتبار واما بطلان اللازم فلحصول المصداق في الشك بدون التصديق لما مر ان الشك ليس من التصديق وما ظن التغاير الذاتي بين العلم والمعلوم بان العلم عبارة من مجموع المعروض والعوارض الذهنية والمعلوم هو المعروض فقط مردود لان المعروض من اي مقولة كان والعارض لا بد ان يكون من مقولة العرض والتركيب من مقولتين متباينين ممتنع فان كان العلم عبارة عن مجموع المركب فيلزم تحصيل الحقيقة من مقولتين متباينين واللازم باطل فكذا الملزوم ... من منشأ الانكشاف هو المعروض فقط ... فيها العوارض لانه ان فرض وجود المعروض مجردا عن العوارض لكان كافيا للانكشاف ... علما تاما مركبا منه ومن العارض ويمكن الجواب بان القضية مصداق لها بعد تعلق الاذعان لا قبله والا لكان الاذعان ... قال السيد الهروي ان الكيفية الاذعانية وراء الكيفية الادراكية ليس انا اذا سمعنا قضية وادركنا باتمام اجزائها ... وحصل بالادراك السابق حالة اخرى يسمى بالاذعان والقبول والا يلزم ان يكون لشيء واحد صورتان في الذهن انتهى والحق عليك انه ان اراد امتناع حصول الصورتين في آن واحد فنسلم لكنه غير لازم ههنا لجواز ان يزول الانكشاف الناقص بالالتفات الى البرهان وحصل التام ثانيا وهذا الانكشاف ليس مغايرا للانكشاف الاول باعتبار الصورة او لم يزل الانكشاف الاول لكنه كان ناقصا قبل وجدان البرهان فتم بعده وهذا لا يقتضي حصول صورتين بل الصورة الواحدة قد يكون حصولها في زمان موجبا للانكشاف الناقص فاذا حصلت البرهان ارتفع نقصانه ولست اقول ان قبل اقامة البرهان كان حصول صورة الشيء على سبيل الشك وبعدها حصلت صورة اخرى له بالاذعان حتى يلزم المحذور وان اراد امتناعه مطلقا سواء كانتا متغايرتين او متماثلتين في زمان واحد او زمانين فهم وقد يجاب بانه يجوز ان يكون ههنا مبدأين نحوين من الانكشاف يتصور احدهما نفس النسبة على وجه التصور وبالآخر على وجه التصديق وقال نحو السادري انه اذا زال ادراك وحصل ادراك آخر يزول الالتفات الذي كان عند الادراك الاول بداهة وههنا اذا تصور قضية ويلتفت اليها ويشك ثم بعد اقامة البرهان يحصل التصديق ويزول الشك ولا يتغير الالتفات الذي كان قبل فلو كان ههنا زوال ادراك وحصول ادراك آخر لتغير الالتفات الاول وفيه ان الشك كان مع ادراك التصوري للقضية فبالتصديق حصل التفات آخر لم يكن قبل وهو الالتفات الى المصداق المتحقق في الواقع وزال الشك وما كان الالتفات من قبل بادراك تصوري فهو باق **قوله** فلا يعلم انها بسيطة آه اعلم ان العلم بذاتيات النفس حضوري لكن لا مطلقا بل الحضوري علم صفاتها العينية الغير المنتزعة واما صفاتها الانتزاعية ليس علمها الا حصوليا كما صرح به بعض الاذكياء بان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري وبعض عرضياته علم حصولي فالنفس معلوم بالعلم الحضوري واما علم ذاتيات النفس وصفاتها الانتزاعية

حصولي فجوهرية النفس وعرضيته وبساطته او تركيبه من ذاتياته علمها حصولي ولهذا يقع الاختلاف فيها ومنهم من ظن ان العلم الحقيقي هو العلم الحضوري لان العلم فيه منتف باستغناء المعلوم بخلاف الحصولي حتى ... وعليه ان المعلوم في العلم الحصولي ليس ما هو موجود في الخارج فانه معلوم بالعرض والمعلوم بالذات هو الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن اقترانه بالعوارض الذهنية بل لان العلم الحقيقي عبارة عما يكون المعلوم منكشفا بنفسه لا بواسطة الصورة وفي العلم الحضوري يكون المعلوم منكشفا بنفسه بخلاف العلم الحصولي والحق ان العلم الحصولي ايضا علم حقيقي لانكشاف حقيقة المعلوم به غاية الانكشاف وما ينكشف به حقيقة المعلوم فهو علم حقيقي بلا ريب وكون الحضوري علما حقيقيا مع انه ضعف العلوم وعدم كون الحصولي علما حقيقيا مع انه اقوى منه يا باه العقل السليم فتامل **قوله** ثم هذا يعني ان المص اختار لفظ الحضور والحضور عند المدرك يصدق على الاذعان ايضا فلا يخرج عن الادراك فلا يكون احترازا نعم انه لو قال لفظ الصورة في تعريف العلم فيخرج الاذعان عن الادراك **قوله** والثانية آه مشتملة على امرين الاول التباين والثاني ان التباين تباين نوعي لا صنفي فانه ليس تباينا حقيقيا **قوله** وقد يستدل آه الاستدلال موقوف على مقدمتين الاولى ان للتصديق لازم وهو انه يتعلق بمتعلق خاص اي النسبة التامة الخبرية القضية بجملة او الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينها او المحمول فقط حال كونه مرتبطا بالموضوع او المحكي عنه وله لازم آخر ايضا وهو انه لا يحصل بالتصور والتصور لازم وهو انه يتعلق بكل شيء حتى بنفسه وبنقيضه وله لازم آخر وهو انه لا يحصل بالتصديق والثانية ان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات لما قضى القاضي ... بامتناع صدور الكثير من الواحد ولما كان هذا التوجيه مخدوشة بوجوه اما اولا فلان اللوازم غير مجعولة للملزوم بل اللوازم يتعلق بها جعل جاعل الملزوم وان لم يكن جعلا مستانفا بل جعل الملزوم هو جعل اللوازم ولعله اتفق بما قال صاحب القبسات لوازم الماهية في عالم الامكان مطلقا بعد ذاد الهيأة العقدية من حيث النسبة الارتباطية بما هي نسبة ارتباطية بين الحاشيتين كالزوجية للاربعة والفردية للثلثة ... الرابطي اعني تخالط الحاشيتين معلول نفس الماهية ومقتضاها بالذات واما مفهومه بحقيقة التصورية كحقيقة الزوجية والفردية مثلا فمجعول بصنع الجاعل الحق الفعال كسائر الحقائق الجائزة والماهيات الممكنة انتهى وثانيا بان هذا التوجيه مستلزم لعدم تكثر لوازم ملزوم واحد وهذا باطل ... عن المقدمة الاولى وثالثا بانه ان اراد امتناع صدور الكثير من الواحد مطلقا فممنوع وان اراد من جهة واحدة فلا يفيد ... تنافي اللوازم على تنافي الملزومات بل يوجد اللوازم لكل ملزوم واحد يلزم اجتماع المتنافيين او المتنافيات في ذات واحدة وذلك من المحالات **قوله** فمتنافيات يجوز ان تكون متنافيات بين الرومي والحبشي لازمهما متغايران اي السواد والبياض وتغايرهما يستلزم تغاير الملزومين بالصنف لا بالنوع ولا يلزم تباين نوع احدهما للآخر بعد اتحاد حقيقتهما وهي الانسانية ولا يتم ان الصنف ماهية اعتبارية لكونه عبارة عن ماهية كلية يعتبر معها صفة عرضية والتصور والتصديق من الموجودات الخارجية فلا يكونان صنفين ولا يكون لوازمهما لوازم صنف فبالضرورة يكون اللوازم لوازم الماهية وثبت التباين النوعي بينهما لانا نقول للصنف معنيين الاول بالمعنى الاخص والثاني بالمعنى الاعم فالتصور والتصديق خارجيان بالمعنى الاعم واعتباريتهما لا ينافي لهذا المعنى حتى لا يمكن حقيقتهما غير الاعتبارية متنافية بالمعنى الاول البتة فتامل **قوله** ودرك الماهية آه لعله دفع لما عسى ان يتوهم ان هذا اثبات التباين بين التصديق والتصور بواسطة تباين اللوازم واحتيج فيه الى دعوى الضرورة او ارتكاب التكلفات فلم لا يثبت التباين بين حقيقتيهما بلا واسطة بان اثبات التباين بين امرين كان ادراك حقايقهما متعسرة لا يمكن الاستدلال بتنافي لوازمها على تباين حقايقهما وههنا ايضا يجوز ان يتعسر ادراك حقايقهما بكنههما فسبيل اثبات تباينهما اثبات التباين بين لوازمهما **قوله** واما التصور المقيد آه يعني ان التصور المرادف للعلم اي بمعنى الصورة الحاصلة يعرض لنفسه ولنقيضه على كل تقدير واما التصور المقيد باعتبار عدم الحكم وبعدم اعتبار الحكم فلا يعرض لنقيضه و للنقيضين اي يصدق ... عليهما بالحمل العرضي وقد لا نقال ما لا اعتقاد ... ان اذا تصورنا مفهوم الاول ... مع اعتبار عدم الحكم معه او لاحظنا نقيضه اي تصورنا مفهوم قولنا الصورة الحاصلة مع عدم الحكم ... التصور بعدم الحكم فيصدق على كل واحد منهما انه صورة مع اعتبار عدم الحكم وتصورنا مفهوم الثاني ولم نعتبر مع هذا التصور الحكم وعدمه او تصورناه ملاصقا مع الحكم من غير اعتبار ... او تصورناه مع اعتبار عدم الحكم او لاحظنا نقيضه اعني مفهوم قولنا الصورة الحاصلة مع اعتبار عدم الحكم او لم نعتبر معه الحكم وعدمه او تصورناه مع عدم الحكم معه او مع الحكم من غير اعتبار فيصدق على كل واحد منهما صورة مع عدم اعتبار الحكم وما اعتقاد ... العروض

انه اذا اخذنا المفهوم الاول ولم نعتبر معه الحكم وعدمه فلا يصدق انه تصور مع اعتبار عدم الحكم وكذا اذا تصورناه مع الحكم او مع اعتبار الحكم او
لا اخذنا نقيضه مع عدم اعتبار الحكم وعدم الحكم معه او مع الحكم او اعتباره وهكذا اذا تصورنا المفهوم الثاني واعتبرنا مع الحكم او تصورنا نقيضه
واعتبرنا معه الحكم نقتصر عدم العروض على بعض الاحتمالات كما قال القاضي رح ان المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتباره فلا يحمل على نفسه ونقيضه
بذلك الحمل على تقدير كون نفسه ونقيضه مقيدا بالحكم او باعتباره انتهى محل تامل الآن يقي ان غرضه مجرد التمثيل للاحصر وبهنا بحث ناش
من الاعالم وهي انه ما الفرق بين التصور المطلق والتصور المقيد باحد من القيدين حتى يصدق الاول على الجميع بخلاف الاخير كما يفهم
من ظاهر كلام الشارح فان كان المراد ان حقيقة التصور صادق فصدقه على نفسه بالحمل مستلزمة لاعتباريته وحقيقة التصور ليست من
الاعتباريات وان اراد نفس مفهوم التصور الذي جعل عنوانا فكيف يصدق على التصور لانه معلوم والتصور علم وان اراد صورته
العقلية فالتصور صادق عليه وعلى الصورة العقلية لنقيضه صدقا عرضيا سواء اخذ التصور مطلقا او مقيدا فان الصورة العقلية صورة
الحاصلة والاصورة الحاصلة موجودة حاصلة تلك الصورة العقلية للتصور المقيد صورة عقلية ليس معها حكم وغير معتبر فيها حكم **قوله** كما
ترى آه فان الوجه مغاير للذي لوجه بالذات والمعلوم في التصور بالوجه على ذلك التقدير هو ذو الوجه واين الاتحاد **قوله** فتلك المقدمة
اي مقدمة اتحاد العلم والمعلوم على تقدير كون المراد من المعلوم الشيء من حيث هو حاصلة على القول بالاشباح ايضا فان الشبح من حيث
انه معلوم ومن حيث القيام علم فهما متحدان بالذات فتم انه لا يلزم اتحاد التصور والتصديق فان اتحاد الشبح باعتبار القيام الذهني
بالمعلوم لا يستلزم اتحاده مع ذي الشبح وهو التصديق او المصدق به ههنا فمدار الشك لا بد ان يكون حصول الاشياء بانفسها ايضا
وقوله فان اذا تصورنا آه دليل لقوله لا بد ههنا **قوله** قوله آه اقول جواب المص ليس بشيء لان عدم تعلق التصور بالتصديق بسبب يستلزم
سد باب تصور ماهية من الماهيات لعدم الفارق والقياس على حقيقة الواجب قياس مع الفارق لكون التصديق من الماهيات
الامكانية ولقيام البرهان على امتناع تعلق التصور بها بكامره ولم يقم بعد برهان قوي على امتناع تعلق التصور بكنه التصديق وما قيل ان
العلم المتعلق بالتصديق حضوري لكون علم النفس بذاتها وصفاتها حضوريا والتصور حصولي فكيف يتعلق بالتصديق مردود لان كلامنا
في تعلق التصور بحقيقة التصديق وهي ليست من الصفات النفسانية وعلم التصديق الخاص اعني القائم بالنفس حضوري البتة وليس كلامنا
في تعلق التصور به وامتناع تصور الحروف وحده بما يشهد عليه الضرورة والا يلزم انقلابها عن ماهياتها وامتناع تعلق التصور بكنهه بديهي
يابى عنه الضرورة والشارح رح دفع الجواب تنزلا بما حاصله ان مدار بطلان القضية الشرطية ليس امتناع المقدم وهو تصور التصديق بالكنه كما
زعم المص لعدم توقف صدق الشرطية على امكان المقدم بل مداره فقدان العلاقة بين المقدم والتالي اي فرض تصور التصديق بكنهه
واتحاد احد المتباينين بالآخر كفقدان العلاقة بين تصور السواد بالكنه وعلمه للبياض فاذا ظهر بطلان ذلك القضية ظهر ومنافيه بط
وهو القول بالتباين ولا يخفى عليك انه على تسليم استحالة تعلق التصور بالتصديق يمكن ان يستلزم المح مح آخر وهو اجتماع المتنافيين اي
التباين والاتحاد ولكن لا بد في استلزام المح مح آخر من العلاقة بينهما وعلاقة اللزوم موجودة ههنا لان التصور والتصديق متباينان فلو تعلق
التصور بالتصديق يلزم الاتحاد والتباين فانكار العلاقة مكابرة واجاب مرزا جان من الشك بما حاصله ان العلم عبارة عن مجموع العارض
والمعروض والمعلوم عن المعروض فقط فلا يتحد التصور مع التصديق لعدم اتحاد الكل مع الجزء وما يقولونه من ان العلم يكون متحدا مع المعلوم
معناه انهما يكونان متحدين بالماهية النوعية مع قطع النظر عن العوارض الذهنية التي هي جزء الحقيقة العلمية وفيه ما مر من بطلان كون العلم
عبارة عن المجموع وقد اجيب بان ما يلزم ههنا هو اتحاد التصور الخاص بنوع التصديق او الخاص وهذا لا ينافي التباين النوعي ورد
بان النوع متحد مع الخاص بالذات ثم يلزم اتحاد نوعيهما واجيب بان التصور والتصديق علم بمعنى حصول الصورة والعلم الذي هو عين
المعلوم بمعنى الصورة الحاصلة وفيه مع ما مر من كون المنقسم اليهما هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة انه اذا سلم اتحاد صورة التصديق بالعلم
الذي هو التصديق يكون حصول الصورة عين حصول التصديق فلا يكون التغاير بين الحصولين ايضا **قوله** لا يجري آه محل منشأ توهم عدم
الجريان عدم التغاير بين الحالة الادراكية والاذعان فالحالة عين الاذعان فلا يتحقق التغاير بين العلم بمعنى الحالة والمعلوم لمسـ
التصديق وبناء الحل عليه وبطلانه ظ لان الاتحاد بين الحالة الادراكية التصديقية والاذعان متحققة البتة ولا يبتنى عليه الشك

والتغاير انما هو بين الاذعان والحالة الادراكية التصورية المتعلقة به ومنعه مكابرة والشك مبني على تعلق الحالة التصورية وهي مغايرة للمتعلقة
سواء كان المصدق به او نفس التصديق والحق ان الحالة التصديقية المتحدة مع الاذعان ليست متعلقة بها والمتعلقة سواء كانت حالة
تصديقية او تصورية متغايرة بلا ريب وتخصيص رح بلا مرجح **قوله** بعض الفاظ الحل آب عنه وهو قوله فقط وتعاكما تغاير النوم واليقظة
العارضين لذات واحدة فانه يدل على ان التصور والتصديق تعرضان لذات واحدة على سبيل التعاقب وهو ذات القضية او النسبة
بالنظر الى الشك والاذعان فان القضية او النسبة تدرك بشك وتصورهم تتعلق بالتصديق كما ان النوم واليقظة يعرضان لذات واحدة على
سبيل التعاقب فهذا انما يناسب اذا كان الشبهة تعلق التصور بالمصدق به كما هو الظاهر بخلاف الشبهة بتعلق التصور بنفس التصديق
فانا اذا تصورنا التصديق لا يصدق عليه ان التصور والتصديق تعاقبا لذات واحدة على سبيل التعاقب بل انما تعلق احدهما بالآخر فكان
الانسب على العنوان لا يذكر قوله كتغاير النوم واليقظة آه او يأوله بان وجه الشبه فيه انما هو نفس تباين الحقيقة بان التصور والتصديق
بمعنى الحالة متباينان حقيقة كتباين النوم واليقظة وان كانا لا يجتمعان في ذات واحدة ولا يلحق احدهما للآخر بخلاف التصور والتصديق
فانهما يجتمعان في ذات واحدة اي ذات القضية ويتعلق احدهما بالآخر وقوله العارضين لذات واحدة انما هو بيان امر واقعي لا وجه الشبه
فيجري الحل في تقرير الشبهة بتعلق التصور بالتصديق بمعنى الاذعان ايضا كما عرفت **قوله** وهذا غير وارد آه ومنها ما صدر من بعض العلماء
وهو انه ليس مقصود المص ان الحل المذكور لا يجري في تقرير الشبهة باعتبار نفس التصديق بل حاصل كلامه ان جريان الحل المذكور بحيث
لا يندفع محل الشبهة الابه لا بالجواب المذكور انما يجري على تقدير اخذ التصديق بمعنى المصدق به انتهى قال بعض المتاخرين لا يساعده كلام
المص بل آب عنه لانه قال في المنهية وعليه بناء الحل المذكور ولا يجري الجواب المذكور من التقرير الاول ههنا لا يخفى عليك ان قوله
وعليه بناء الحل المذكور ليس آب عنه ان بناءه مع تلك الحيثية على تقدير اخذ التصديق بمعنى المصدق به ظ ومقصوده عنه ان لا يجري الجواب
آه ليس فهم ذلك نقائل تبعا لبعض الاعلام انه لا يجري الجواب المذكور في الحل من تقرير الشبهة باعتبار تعلق التصور بنفس التصديق بل مقصوده انه لا يجري الجواب المذكور في المنهية
ههنا اي في تقرير الشبهة المسطورة في المتن فانه ههنا متعلق بقوله لا يجري ومعنى التقرير الاول متعلق بالجواب المذكور لا بقوله لا يجري
وقوله فان الشبهة المشكوكة بيان لعدم جريان الجواب عن التقرير الاول في التقرير الثاني لعدم مأخوذية تعلق التصور بالتصديق
في التقرير الثاني حتى يجاب بمنع تعلقه بكنه التصديق وعلى ما فهم ذلك القائل لا ينطبق مدلول قوله فان آه لا مجرد تقرير الشبهة بالمصدق به
قوله عبارة عن الشيء آه لما كان يرد على ظاهر قول المص ان المعلوم ليس الحصول بل الشيء من حيث هو كما صرح به ايده
فاجاب الشارح بان الحصول والوجود معناهما واحد لترادفهما فكان الحصول في الذهن هو الوجود الذهني وهو عبارة عن الشيء من حيث هو
فحاصل قول المص ان الشيء من حيث هو معلوم ثم لما كان يرد عليه ان الحكماء المثبتين للوجود الذهني والمتكلمين النافين له كلهم متفقون
على ان الموجود الذهني عبارة عن القائم بالذهن والقيام زائد على الشيء فكيف يكون الوجود الذهني عبارة عن الشيء من حيث هو والا
يلزم عدم تعلق الجعل على طريق المشائين لان الوجود الذهني اذ كان عبارة عن الشيء من حيث هو فلم يتحقق الماهية التركيبية وهم متفقون على
تعلق الجعل بالممكنات الذهنية والخارجية جميعا ايضا يلزم عدم امكان الوجود الذهني فان الامكان انما يعرض النسبة الوجود الى الماهية وهم
مصرحون بامكان الموجودات الذهنية اعرض الشارح عنه وقال اعني آه واجاب عن الايراد بارتكاب المسامحة وبقي قول بعض المحققين
بلا فيكون نادرا قوله الشيء من حيث هو وجود ذهني بان وجود الشيء من حيث هو وجود ذهني وبعده ظ **قوله** هي العلم حقيقة آه لان من لوازم
العلم انكشاف المعلوم فلا بد ان يكون غير مفهوم العلم فانه انتزاعي غير مستحق للملزومية الامر الواقعي وغيره اما صورة او حالة والاولى
لا تصلح للملزومية لانها متحدة مع المعلومات المتغايرة فيجب تغاير الصور ايضا وتغاير الملزومات يوجب تغاير اللوازم واللازم ههنا واحد
فلا بد ان يكون الملزوم هو الحالة فانها مشتركة بين جميع العلوم فيكون العلم الملزوم للانكشاف هو الحالة لا الصورة الا مجازا انت خبير
ان تغاير الملزومات لا يوجب تغاير اللوازم لجواز كون اللازم عاما **قوله** وليس الاتحاد في الوجود آه كما زعم السيد الهروي ان الحالة
قائمة بالنفس حيث قيامها بعينها قيام الصورة بها فوجودهما واحد فلا يلزم الجمع بين مذهب حصول الاشياء بانفسها وحصولها باشباحها
كما يلزم لشارح التجريد القائل بتغاير قيام الحالة لقيام الصورة بان صورة المعلوم نفسه والحالة وصف آخر حاصل للمعلوم فيكون شبحا له

ولما كان الاتحاد في الوجود من الاباطيل عند الشارح لتبعية وحدة الوجود المصدري وتعدده بوحدة المنسوب اليه وتعدده وهو ههنا متعدد فلا
من تعدد الوجود فلا يمكن الاتحاد ههنا الا الاتحاد بالعرض بان يكون للصورة وجودا حقيقيا والحالة منتزع من الصورة وفيه ان منشاء الانكشاف انما
يكون امرا حقيقيا لا انتزاعيا والحالة هي علم حقيقة فاختار الشارح اتحادا حلوليا آنت تعلم انه يرجع محذور الجمع بين المذهبين اللهم الا ان يق انما
يلزم الجمع اذا كانت حصول الحالة بالاستقلال وعنده انما يحصل بواسطة الصورة **قوله** وكذا في كل لغة اشارة الى ان وجود الحالة
على حد احد لا كالصورة لخفائها على اكثر الناس حتى يحتاج اثباتها الى الاستدلال والحالة يعترف بها المتكلمون المنافون للوجود الذهني
ايضا **قوله** كما ان السراج منشاء لاضاءة الدور هي الضياء بالذات والسراج بالعرض كذلك الحالة الادراكية منشاء الانكشاف بالذات
والمعلوم بما هو معلوم منشاء بالعرض **قوله** واسطة في الثبوت لا في العروض والا يلزم قيام الصورة فقط بالذهن دون الحالة بل بالصورة
لعدم تعدد عروض الصفة في الواسطة في العروض **قوله** ان مناط الحمل فيه مع مخالفته للجمهور القائلين بان مناط الحمل اتحاد المتغايرين
بنحو بحسب نحو آخر من الوجود وانه اما لا بد في الحمل من حلول مبدء المحمول او اعم منه ومن حلول المحمول بنفسه الاول لا يكون حمل في المبادي
وعلى الثاني انما يكون مناط الحمل حلول احدهما في الآخر لا حلولهما في الثالث والا يلزم حمل الضاحك على المتعجب فا بل **قوله** فكيف الاتحاد انما يمتنع الاتحاد
بعد الاثنينية في الوجود ويمكن الاتحاد في الحمل بالعرض بان يكون الوجود امرا واحدا وينسب اليه امر آخر منتزع عنه بعلاقة خاصة **قوله**
ان كانت منضمة آه وان كانت انتزاعية ويكون الصورة العلمية شرطا للانتزاع فا كانت هو الانكشاف الذي تلك الصورة مبدء
له نعم ان الانكشاف حقيقة صفة الصورة لا العالم فيكون علما حقيقة يلزم ان لا يكون العلم من مقولة من الكيف حقيقة على ما هو بصدده
لان الانتزاعيات الذهنية ليست من الموجودات الخارجية ولا الذهنية الا بعد الانتزاع وان كانت غير الانكشاف يلزم انه لا
دليل على ثبوته بل على خلاف ذلك بان الصورة العلمية كافية للانكشاف فالقول بصورة قائمة اخرى تعسف وفيه ان الانتزاع
لا يقتضي عدم الاندراج تحت المقولة كما ان مقولة الاضافة مقولة مع ان الاضافة انتزاعية **قوله** حمل الضاحك آه يعني كما ان
الضاحك محمول على المتعجب وبالعكس مع عدم اتحادهما بالمفهوم وعدم قيام احدهما بالآخر بل هما قائمان في ثالث وهو شخص من
الانسان وفيه ان الضاحك ليس بمحمول على مفهوم المتعجب وانما هو محمول على افراده وهو حال فيها فيكون حلول احدهما في الآخر لا
حلولهما في ثالث وما في المثل هو ان حمل الحالة على الصورة مما لا يليق الصورة منشاء الانكشاف لان منشاء الانكشاف عنده انما هو
الحالة كما صرح الشارح في بعض حواشيه ايضا وان كفى لحمل حلولهما في محل فليحمل منشاء الانكشاف على اوصاف مقارنة اخرى ايضا فيتحقق
مثلا منشاء الانكشاف وهو كما ترى فتامل **قوله** هذا التحقيق آه اي تحقيق الحمل حيث يكفيه الاتحاد الحلولي اعم من ان يكونا حالين في
محل واحد او احدهما حالا في الآخر **قوله** دفع الاوهام تنبها ان الحالة وان كانت عرضية للصورة بمعنى كونها خارجية محمولة على الصورة
بناء على كونهما حالين في محل واحد لكن لم يظهر منه حملها عليها بالمواطاة مع انهم قالوا ان حملها عليها كحمل الكاتب على الانسان وفيه الشارح
في بعض حواشيه بان للحالة مفهوما وهو مبدء الانكشاف ولا شك في حمله مواطاة على الصورة حقيقة وهو مبدء من مبادي حصول
المبدئية مانع عن الحمل المواطاتي بل يكون محمولة اشتقاقا فيق الصورة ذو حالة ورد بانه صرح بان الحالة عرضية للصورة وكتب
المنطق مشحونة بان العرضي ما يكون خارجا ومحمولا بالمواطاة ولا يكفي الحمل الاشتقاقي واعلم انه يندفع باثبات الحالة اشكال معروف
مبني على اتحاد العلم والمعلوم وهو ان العلم من مقولة الكيف والمعلوم من اي مقولة كان فيلزم اندراج شيء واحد تحت المقولتين ووجه
الاندفاع ان الصورة تابعة للمعلوم فصورة الجوهر جوهر وصورة العرض عرض لكون الماهيات منحفظة في جميع انحاء الوجود والموجودات
من عوارض الماهية فالماهية لا تتغير بتغير العوارض فمعقول الجوهر جوهر ومعقول العرض عرض والحالة الادراكية التي هي علم
حقيقة مندرجة تحت مقولة الكيف فلا يلزم اندراج شيء واحد تحت مقولتين واندفع بتقرير الشارح ان الحالة متحدة مع الصورة
فاذا كان الحالة كيفا يكون الصورة كذلك فيعود المحذور فان الاتحاد ليس بينهما اتحاد الوجود كما فهم بل الاتحاد الحلولي كما في عرضين قائمين
بمعروض واحد وآجاب صدر المحققين في شرحه لطبعيات هداية الحكمة عن لزوم كون الصورة العقلية جوهرا وكيفا بانه ان اريد
بالكيف ماهية حقها ان تكون في حقيقتها بحيث لو وجدت في الاعيان كانت في موضوع وغير مقتضية للقسمة والنسبة فهو بهذا المعنى

جنس من عوالي الاجناس كما ان الجوهر بالمعنى المتحقق له جنس عالي فهما باعتبار هذين المعنيين جنسان متباينان بالعينية فان على شيء في شيء
من الظروف وهكذا قياس بواقي المقولات وان اريد منه عرض لا يكون بالفعل مقتضيا للقسمة والنسبة فهو بهذا المعنى عرض عام لمقولة
الكيف ولغيرها في الذهن على نحو ما مر في معنى العرض فلا تمانع بهذا الاعتبار بينه وبين الجوهر ولا يلزم اندراج الصورة العقلية تحت مقولتين
وفيه بحث اما اولا فانه يرجع الى ارتكاب المسامحة في كلام القوم العلم من مقولة الكيف وهذا هو جواب المحقق الدواني حيث قال ان اطلاق الكيف على العلم
مسامحة باعتبار التشابه بالكيفيات الخارجية في عدم اقتضاء القسمة والنسبة لذاته مع الوجود في الموضوع والمحقق ينكر عن ارتكاب تلك المسامحة
في شرحه للالهيات الا ان يقال انكاره على تقدير جواب آخر كما سننقله واما ثانيا فان اصطلاح القوم لم يوجد في اطلاق الكيف على معنيين وهذا منقدح
لان عدم الاطلاع لا يستلزم عدم النفس الامري على ان الشيخ صرح في عيون الحكمة بان للعرض معنيين فالامر المعتبر في المقسم يكون معتبرا في قسمها
فثبت اطلاق اقسامه على معنيين ايضا واما ثالثا فبان هذا الجواب انما يحصل في الصورة الحاصلة من الجوهر واما في حصولها من الكم
فلا لان اقتضاء القسمة لازم بين للكم فانفكاكه عنه ممتنع والصورة متحدة مع ذيها فيصدق عليها ايضا انها تقتضي القسمة فلا يصدق عليها الكيف وكذلك
كذلك صورة الاضافة فانها تقتضي النسبة والكيف لا تقتضيها فيلزم اجتماع المتباينين واجيب عنه بان الكمية والاضافة انما تقتضيان القسمة
والنسبة باعتبار الوجود الخارجي فصورتهما وان لم تقتضيان القسمة والنسبة باعتبار وجودهما الذهني لكن يصدق عليهما ان ماهيتهما من شان
وجودهما الخارجي ان يكون مقتضية لهما واورد عليه ان الصورة الموجودة في الحاسة كالوهم مما يقتضي الانقسام لانها صورة شخصية جزئية
موجودة في محل مادي فيلزم اجتماع المتباينين واجاب عنه بحر العلوم بان المراد بالقسمة في محلها بحيث ينقسم المحل بانقسامه في جهة انقسامه
وههنا ليست الصورة الكمية بحيث ينقسم محلها الذي هو الحاسة بانقسامها وفيه انه لم يتم دليل قوي على عدم انقسام جميع الحواس مطلقا
وعلى تقدير تسليمها ضرورة ان انقسام المحل بانقسامه انما يكون في محل قابل للقسمة واما في محل غير قابل لها فلا ولا يستلزم انقسام الحال
لانقسام المحل كما لا يستلزم انقسام المحل لانقسام الحال نعم التلازمان انما يكونان فيما كان الحلول سريانيا وهو ههنا ممنوع وبعد التسليم يجوز ان
يكون الشيء قابلا للانقسام وان لم يكن انقسامه بالفعل موجودا المانع فنقول انقسام الصورة الكمية بالفعل يستلزم لانقسام المحل لكن
الصورة قابلة للانقسام وليست منقسمة بالفعل حتى يستلزم انقسام المحل واستلزام قابلية الحال لقابلية المحل ممنوع وايضا يمكن ان يقال ان محل الكم
المنفصل هو العدد واي جسم ومحل الكم المتصل القار الذات ايضا الجسم اما بواسطة او بلا واسطة ومحل الكم المتصل الغير القار هو الحركة او
المتحرك وتلك المحال من حيث انها محال انما وجودها في الخارج والحاسة وان كانت ظرفا لحصول الصورة الكمية لكن ليست محل الكم
والمراد بهم من المحل في انقسام المحل هو ما ذكرنا لا مطلقا واورد ايضا ان الاضافة من الامور الاعتبارية النفس الامرية وليست
بموجودة في الخارج فكيف يقال من شان وجودها الخارجي اقتضاء النسبة واجاب عنه بحر العلوم بان المراد بالوجود الخارجي اعم
من ان يكون بنفسه او بمنشئه بحيث يكون عروضه بحسب وجوده الخارجي واجاب ذلك المحقق عن الاشكال المذكور بانكار الاتحاد
بين العلم والمعلوم واعترف الحالة حيث قال في شرحه لالهيات هداية الحكمة اندراج شيء واحد تحت مقولتين بان يكون صدق احدهما
عليه بالذات وصدق الاخرى عليه بالعرض مما لا فساد فيه فكما ان الانسان في الخارج مندرج تحت مقولة الجوهر بالذات وتحت
مقولة الكم والكيف والاين وغيرها بالعرض كذلك الامر الحاصل منه في الذهن مندرج تحت مقولة الكيف بالذات ومتحد مع حقيقة
جوهرية اتحادا عرضيا فيكون مندرجا تحت مقولة الجوهر بالعرض فيكون شيء واحد جوهرا وعرضا من جهتين ويكون قد حصل ماهية الجوهر
في الذهن من دون انقلابه الى الكيف كما ارتكبه السيد السند ومن غير ارتكاب ما ارتكبه المحقق الدواني من ان اطلاق الكيف على
العلم والصورة النفسانية من باب التجوز والتشبيه وقيل هذا اجود المسالك في دفع الاشكال الوارد على القول بالوجود الذهني وتمام
تفصيل المقام مع التحفظ على قاعدة انحفاظ الذاتيات مع تبدل الوجودات انا نقول ان للنفس الانسانية قوة انتزاع المعقولات
الكلية عن الاعيان الخارجية ولا شك انها عند انتزاع هذا المعقول تتاثر بكيفية نفسانية هي علمها والحكماء قالوا اذا فتشنا حالنا
عند التعقل لم نجد الا هذه الصورة العقلية فهي قائمة بنا ناعتة لنا فلهذا فسروا العلم بالصورة الحاصلة من الشيء عند العقل ولما دل
الدليل على انه يحصل الحقائق العينية لا من حيث وجودها العيني في الذهن صرحوا بان العلم لكل مقولة من تلك المقولة يستحصل

مفہومات المشتقات المحمولۃ علیہا تحمیدا وانت خبیر بان انکار الاتحاد بین العلم والمعلوم کاف فی دفع الاشکال لان یقال ان الصورۃ کیف بالعرض وجوہر بالذات فلا حاجۃ الی اختیار

الامر واشتبہ الحق وانبعث الاشکالات المشہورۃ المسطورۃ فی الکتب الحکمیۃ والکلامیۃ کما لایخفی علی المتتبع وتحقیق الحق فیہ انہ کما یوجد فی الخارج شخص کزید ویوجد معہ صفاتہ واعراضہ کالابیض والضاحک والماشی وغیرہا فہو موجودات بوجود زید فان فی الخارج ما ہو زید بعینہ الابیض والضاحک والکاتب ولایلزم من اندراج زید تحت الجوہر بالذات وکون الجوہر ذاتیا لہ ان یکون ذاتیا لتلک المفہومات ایضا فکذلک الموجود الذہنی فان من جملۃ الحقائق الکلیۃ العلم وہو من انواع مقولۃ الکیف بالذات واذا وجد فرد منہ فی الذہن فانما یتعین ذلک الفرد بان یتحد بحقیقۃ المعلوم کما ان الجسم انما یوجد فی الخارج اذا کان فیہ متکمما متشکلا متحیزا وبہا تتعین حقیقۃ ہذا الجسم کذلک العلم انما یوجد فرد منہ فی الخارج اذا اتحد بحقیقۃ المعلوم فکان العلم جنسہ القریب والکیف جنسہ البعید وتعینہ وتحصلہ انما ہو بانضمام الحقیقۃ المعلومۃ واتحادہ معہ بحیث تکون فی الواقع ذات واحدۃ مطابقۃ لہما فہذہ الذات الواحدۃ علم من حیث جنسہا القریب وکیف من حیث جنسہا البعید ومن مقولۃ المعلوم من حیث تحصلہا وتعینہا کما ان زیدا فی الخارج حیوان من حیث جنسہا القریب وجوہر من حیث جنسہا البعید ومن مقولۃ الکم والکیف وغیرہما من حیث وجودہ وتشخصہ فاتحاد المعلوم معہا اتحاد العرضی مع المعروض فصح ان العلم من مقولۃ الکیف والکیف ذاتی لہ من حیث انہ علم وہو فی الواقع عین حقیقۃ انتہی واجاب العلامۃ القوشجی بان العلم حالۃ نفسانیۃ قائمۃ بالنفس مغایرۃ للصورۃ بحسب الوجود والوجود والتشخص والحالۃ عرض وکیف والصورۃ حاصلۃ فی النفس ولیست بقائمۃ بہا وہی عین المعلوم ولیست من مقولۃ الکیف بل من مقولۃ المعلوم فان کان المعلوم جوہرا فجوہر وان کان کما فکم وان کان کیفا فکیف واعترض علیہ بان الحالۃ اما متحدۃ بالصورۃ بالذات او مغایرۃ لہا فالعلم اما صورۃ فقط او کلیہما فعلی الاول والثانی یعود الاشکال بتقریر والثالث خلاف الضرورۃ لان العلم انما ہو امر واحد وسخافتہ جلیۃ لان العلم حقیقۃ ہو الحالۃ کما یشہد بہ عبارتہ فلا یرد المحذور ولا یلزم اثنینیۃ العلم نعم یلزم جمع بین المذہبین ای حصول الاشیاء بانفسہا لان الحاصل فیہ عین المعلوم وحصول الاشیاء باشباحہا لان القائم بشبح المعلوم وسید الباقر بعد الاعتراف بان الجوہریۃ والعرضیۃ بحسب نفس الماہیۃ لا بحسب نحو وجود وخصوص تشخص اذ مرتبۃ العوارض بعد مرتبۃ الماہیۃ فکیف ینعطل بہا نفس ذات المعروض اجاب عن الانفصال بان الصورۃ المعقولۃ من الجوہر جوہر فی حد ذاتہا بجمیع الاعتبارات وان موضوع کتاب وجودہا فی الذہن ان یکون وجودہا الذہنی فی محل انما اللازم من ذلک ان یکون العلم بہا وہو وجودہا الارتسامی الذہنی عرضا لا المعلوم بالذات علی الحقیقۃ وہو نفس جوہر الماہیۃ انتہی وفیہ مع دلالتہ علی عدم الاتحاد بین العلم والمعلوم ان من جمیع الاعتبارات اہو وجودہ فی الذہن فجوہریۃ من جمیع الاعتبارات ینافی العرضیۃ من بعض الاعتبارات وکیف یجوز انہ کان لایکون معتبرا فی حد الذاتی بعض انحاء وجودہ او بحسب الغیر ولا یقال ان الامکان مع کونہ ذاتیا للشیء ینفک من اعتبار کونہ واجبا بالغیر او ممتنعا بالغیر لانا نقول ان مقصود معنی الامکان بذاتہ لان الامکان عبارۃ عن سلب الضرورۃ الناشیۃ عن الذات لا عن سلب الضرورۃ الناشی من الذات والفرق ظاہر بین سلب المقید والسلب المقید وان کان العوام بل الخواص یطلقون الامکان لذاتہ مقابل الوجوب والامتناع لذاتہ لکن الحق احق بالاتباع مع ان السید منکر اذ لایکون العرضیۃ بحسب نحو وجود الا ان یقال ان للعرض معنیین **قولہ** والموجود ہہنا ہو الشق الاخیر آہ لا الشق الاول لان حلول الصورۃ فی الحالۃ یابی عنہ الذہن السلیم والا لکانت الصورۃ بعد الحالۃ لکون مرتبۃ الحال بعد المحل وایضا القوم قائلون بحلول الصورۃ فی الذہن لا فی الحالۃ حتی انہم یستدلون بتجرد الصورۃ علی تجرد النفس واما حلول الحالۃ فی الصورۃ ایضا باطل اما اولا فبان الحالۃ ہی العلم حقیقۃ فیلزم کون الصورۃ عالمۃ واما ثانیا فبان الحلول لایمکن بدون القیام فیکون الحالۃ قائمۃ بالصورۃ والقیام عبارۃ عن تبعیۃ القائم فی تحیزہ وحصولہ فی مکان لتحیز الآخر والآخر یکون متحیزا بالذات والصورۃ لیست بمتحیزۃ بالذات وامتناع قیام العرض بالعرض ایضا مبنی علی ہذا الدلیل **قولہ** مناط حمل المشتقات ای فی صدق العوارض وحملہا علی معروضاتہا مناط الحمل قیام المبدأ مطلقا فان قیام المبدأ فی المحل الاولی غیر معقول **قولہ** لامتناع جزئہا ای لامتناع جزء القضیۃ الشخصیۃ فی النفس لکون موضوعہا شخصا معینا وہو لا یوجد فی النفس **قولہ** تحقیقا آہ لعلہ دفع لما یتوہم انکم اردتم ہہنا ان الانتفات للنفس والجزئیات المادیۃ انما توجد فی محالہا لا فی النفس مع انکم حققتم قبیل ذلک ان الادراک التصوری والتصدیقی للنفس فالجزئیات ایضا یکون ادراکہا للنفس بما اوردنا فی التحقیق بالادراک ادراک الکلیات وہو انما یکون للنفس والجزئیات انما یحصل فی النفس باجمالہا الکلیۃ **قولہ** ولم یصرح المص آہ

جواب سوال وہو ان المتبادر من قولہ وانما صارت علما حمل حالۃ علی الصورۃ لان العلم الحقیقی انما ہو الحالۃ والحمل یقتضی الاتحاد وان کان حلولیا واذا کانت مشاکلۃ اختلاط الحالۃ بالصورۃ الجزئیۃ المادیۃ مشاکلۃ اختلاط الالتفات فاین الاتحاد وتقریر الجواب انہ این ابرع من المص بالحمل بینہما بالمواطاۃ کما یکون فی المشتقات ولیس المتبادر من قولہ انما صارت علما حمل الحالۃ علی الصورۃ لان العلم کما یطلق علی الحالۃ کذلک یطلق علی الصورۃ العلمیۃ فالمراد ہہنا ایضا ہو الصورۃ العلمیۃ فبالتغایر بینہما لیس النص المص فان الاتحاد معناہ الحمل بالمواطاۃ الحقیقی لا الحمل مطلقا نعم یرد ہذا الاشکال علی من یقول بالحمل بالمواطاۃ الحقیقی الذی انما یکون فی العرضیات بنحو من نحوین الحلول وبدونہ لایکون الحمل بینہما الا مجازیا وہو لایقتضی الاتحاد کذلک فافہم ویمکن ان یکون قولہ ولم یصرح متعلقا بما سبق وجوابا بالایرادیۃ ہہناک وہو ان من المحققین کالسید الہروی وغیرہ صرح بحمل الحالۃ علی الصورۃ کحمل الکاتب علی الانسان والحمل بالمواطاۃ انما یکون لقیام مبدأ احدہما فی الآخر ولیس ہہنا کذلک وتقریر الجواب ان المحذور وان یلزم علی من حکم بحمل المواطاۃ بینہما لکن لایلزم علی المص فان المراد من قولہ صارت علما الصورۃ العلمیۃ فلا یکون الحمل بالمواطاۃ الحقیقی بان یقال الصورۃ حالۃ ادراکیۃ علی رأی المص وان کان المواطاۃ المجازی بان یکون مفہوم الحالۃ وہو منشأ الانکشاف محمولا علی الصورۃ لا حقیقتہا وہی مبدأ من المبادی ویرد علیہ ان مبدأ الانکشاف لیس الصورۃ بل مبدأ الانکشاف ہو الحالۃ ویرد انہ یلزم المنافاۃ بین قولیہ حیث اثبت الحمل بالمواطاۃ ہناک وقال ان حملہا علی الصورۃ کحمل الضاحک علی المتعجب واعرض عنہ فی ہذا الجواب اللہم الا ان یقال انہ جواب تنزلا او وجہ الاعتراض انہ خطر ببالہ ان حمل الضاحک لیس علی مفہوم المتعجب انما حملہ علی افراد المتعجب والضاحک حال فیہما فالحمل بالمواطاۃ لیس الا القیام المبدأ فی الآخر **قولہ** فانا نحتاج آہ فلا یکون الکل من کل واحد من التصور والتصدیق بدیہیا فان البدیہی ما لایحتاج فی حصولہ الی نظر کتصور الوجود علی رأی والتصدیق بعظمیۃ الکل من الجزء واعترض علیہ بان التصدیق البدیہی قد یحتاج الی النظر لانہ مفسر بما یکون تصور طرفیہ وان کان بالنظر کافیا فی جزم العقل بالنسبۃ بینہما فلا یکون تعریف البدیہی جامعا ولا تعریف النظری مانعا وہذا انما یتوجہ علی مذہب الحکماء القائلین بکون التصدیق عبارۃ عن مجرد الحکم واما علی المذہب المنسوب الی الامام غیر متوجہ لان بداہۃ التصدیق علی مذہبہ لایکون الا ببداہۃ جمیع اجزائہ فلا یکون مناط البداہۃ نفس الحکم فقط والتصدیق الذی یکون اطرافہ نظریا انما یکون نظریا والجواب علی مذہب الحکماء ان المراد من الاحتیاج المنفی فی التعریف انما ہو الاحتیاج بالذات واحتیاج الحکم الی النظر فی التصدیق الذی یکون طرفاہ نظریا انما ہو بواسطۃ طرفیہ لا بالذات فلا یخرج عن البداہۃ وعلی مذہب الامام لایحمل الاحتیاج علی الاحتیاج بالذات حتی یقال ان التصدیق المذکور محتاج بواسطۃ بعض اجزائہ بالذات فیکون داخلا فی البداہۃ لعدم رجحان بعض الاجزاء علی الاخر ولئلا یکون التصدیق الذی یکون الحکم فیہ محتاجا الی النظر بدیہیا لصدق الاحتیاج بالواسطۃ ہی الحکم علیہ ایضا ولئلا یکون التصدیق الذی یحتاج جمیع اجزائہ الی النظر بدیہیا لتحقق البعض فی ضمن الکل بل یکون الوسائط فیہ اکثر فیستحق اسم البداہۃ بطریق الاولی وایضا ان کان التصدیق الذی طرفاہ نظریین بدیہیا عند الامام فلا یمکن منہ الاستدلال علی بداہۃ التصورات ببداہۃ التصدیق بان التصدیق بدیہی فیکون تصوراتہ ایضا بدیہیا لاستلزام بداہۃ الکل بداہۃ الاجزاء **قولہ** تقریر المقام آہ استدلال علی اتصاف المعلوم بالنظریۃ والبداہۃ اتصافا بالذات بتمہید مقدمۃ ملخصہا ان وجود الطبیعۃ متقدم علی وجود الشخص فان التقدم قد یکون طبعیا بان یحتاج وجود الشخصیۃ الی وجود الطبیعۃ کما فی وجود الصورۃ الجسمیۃ مثلا فان وجود طبعہا علۃ لوجود الہیولی ووجود الہیولی علۃ لوجود شخص الجسمیۃ فیکون وجود الطبیعۃ الجسمیۃ ایضا علۃ لوجود شخصہا وقد یکون التقدم بینہما تقدم المستتبع علی التابع کما ہو مقتضی الجعل البسیط فاذا ثبت تقدم الطبائع النوعیۃ علی وجودات الاشخاص فلا محالۃ یکون توقف الطبیعۃ علی العلۃ اسبق علی توقف الشخص علیہ وکلا التوقفین متغایران لتغایر النسبۃ لتغایر المنتسبین وہو فی التوقف الاولی الطبیعۃ وعلتہا وفی التوقف الثانی الشخص وعلتہ فلا بد ان یکون ذلک التوقف مغایرا لہذا التوقف فی محل الاستدلال ان المکتسب من الامور المعلومۃ المترتبۃ لتحصیل المجہول انما یکون الطبائع لعدم کون الجزئیات مکتسبۃ وکاسبۃ ولکاسبیتہا للوجود الذہنی للمکتسب فان الطبیعۃ من حیث ہی بالذات للعلۃ الاجمالیۃ لا لسائر العلل والعلۃ الاجمالیۃ ہی الواجب تعالی وما سوی الواجب وان تعلق علیہ العلۃ لکن لا علۃ جالیۃ

بل من قبيل الشرائط والروابط فالامور المعلومة المترتبة وان كانت عللا لكنها ليست بعلل جاعلة فانما توثر في الطبيعة من حيث الوجود
الذهني لا من حيث هي فانه قرر في مقره ان نفس تقرير الماهية الذي هو اثر الجعل البسيط انما ينسب الى العلة الفاعلية واما سائر العلل
فانما ينسب اليها الدخول فيما يتوقف عليها الجعل المولف اي علة الموجودية فيكون الموجود الذهني الذي هو المعلوم حقيقة معلولا للاكاسب في
الذهن ومترتبا عليه وهذا الوجود انما الوجود الظلي لا الاصلي الذي هو مرتبة القيام ويترتب عليه الآثار ويطلق عليه العلم فالمترتب على النظر
والمتوقف على العلة توقفا سابقا على توقف الجزئيات عليها ما يتصف بالنظرية والبداهة اتصافا بالذات واما العلوم فتوقفها وترتبها
على عللها يتاخر عن توقف المعلومات على العلة كما عرفت ولا يكون توقف المعلومات عليها واسطة في العروض في توقف العلوم عليها
فان الواسطة في العروض كالسفينة لا يتعدد الوصف فيها فان الحركة المنسوبة الى السفينة بالذات والى الجالس بالعرض واحدة لا تعدد
فيها وههنا وصف التوقف والترتب متعدد بلا مرية لتعدد المنتسبين بل انما يتصور ههنا احدى قسمي الواسطة في الثبوت فباعتبار نفي
الواسطة في العروض يتصف العلم والمعلوم كلاهما بالذات لا انه يتصف بها العلم وحده بالذات كما ذهب اليه بعضهم ومنهم المصرح
ولا انه يتصف بها المعلوم وحده بالذات كما ذهب اليه الاكثرون وباعتبار نفي الواسطة مطلقا سواء كان في العروض او في الثبوت
انما يتصف بها المعلوم فقط لانه لا واسطة في توقفه على العلة اصلا لا في العروض ولا في الثبوت واما العلم وان لم يكن في توقفه عليها واسطة
في العروض لكن توقفه عليها انما هو بواسطة في الثبوت وهي توقف المعلوم عليها فبطل الخط الظاهر من كلام المصنف في كونهما من صفات
العلم واما كونهما صفتين للعلم لا ينكر كيف والمترتب على البرهان هو العلم بالمط فالمقصود ليس المعلوم في نفسه من غير تصور بل المقصود
المعلوم اي تصوره كان ذ يرد على المص ايراد آخر وهو انه لا تغاير بين العلم الحاصل بالنظر والعلم الحاصل بالبداهة وان كانت النظرية والبداهة صفتين للعلم لان
العلم عرض والعرض لا يتشخص الا بتشخص المحل وهو الذهن ههنا فالعلم الحاصل للفاقد متشخص بتشخص ذهنه ويمكن حصول القوة القدسية
للفاقد ايضا ففي هذه الحالة يحصل ذلك العلم بالبداهة فيتشخص بتشخص الذهن وتشخص ذهن العالم واحد في كلتا الحالتين فتشخص
العلم انما يكون واحدا فيهما والقول بان تعدد الاعراض كما يكون بتعدد المحال كذلك بتعدد الزمان وزمان حصول القوة مغاير لزمان
فقدانه ممنوع بان حصول القوة يمكن في زمان فقده وان لم يمكن اجتماعهما بل يزول الفقدان بحصول القوة ثم لا يرد منقوض
بان يبطل حصول العلوم المختلفة المتعددة لشخص واحد بعين ذلك التقرير فما هو الجواب ههنا فهو الجواب هناك فتامل **قوله** والثالثة
انت تعلم انه لا حاجة الى المقدمة الثالثة فان المقدمة الاولى مغنية عنها لان كون ذات الشيء نفسه مستلزم لكون الحكم الثابت ثابتا
لذاته ولو قال الشارح الثالثة ان كل ما يصدق في نفسه وفي نفس الامر يصدق دائما بالضرورة لكان اولى كما هو الظ **قوله** سبب
ذاتها وهي ذات ذاته **قوله** واورد آه المورد السيد السند رح والمجيب مرزاجان حيث قال ما محصله ان وجوب التغاير بين الموقوف
والموقوف عليه امر واقعي لا يغيره تقدير الدور فان التقدير لا يغير الشيء الواقعي **قوله** اقول بتوفيق الله ما حاصله ليس مقصود المصنف انه اذا
فرض الاكتساب على طريق الدور في نفس الامر يلزم التسلسل باستعانة المقدمات النفس الامرية حتى يقال بعدم لزوم مجامعية الامور النفس
الامرية بدون فرض الفارض مع الامر المفروض في نفس الامر بل مقصوده ان الاكتساب بطريق الدور اذا وجد في نفس الامر
مع قطع النظر عن فرض الفارض فيلزم مجامعيته للامور النفس الامرية ومنها المقدمات المذكورة فباستعانتها يلزم التسلسل في نفس الامر
والتسلسل فيها مع الاستلزامه تقدم الشيء على نفسه واستحالة اللازم مستلزمة لاستحالة الملزوم فالاكتساب بطريق الدور في نفس الامر
ايضا يكون مستحيلا وقد يذهب عليك ان الاستعانة بالمقدمة الثانية مسلمة في صورة وجود الدور في نفس الامر واما بالمقدمة الاولى
ثم فانه ان اريد بعينية ذات الشيء للشيء في غير صورة الدور فسلمنا انه من المقدمات النفس الامرية وان اريد في جميع الصور فنفس امريته
في حيز الخفاء واذا كان الدور من الامور النفس الامرية فبطلان تخلل الجعل بين الشيء وذاته ايضا في نفس الامر ممنوع ودعوى البداهة غير مسلمة
عندهم وكيف تكون ذات الشيء عينه في صورة الدور والا يلزم اجتماع المتناقضين باستلزام تلك المقدمة في تلك الصورة عدم
التغاير بين الموقوف والموقوف عليه فيصدق ان بعض الموقوف والموقوف عليه ليسا متغايرين وباعتبار المقدمة الثانية يصدق
ان كل موقوف وموقوف عليه فهما متغايران وان لم يكن المقدمة الثانية كلية فلا يفيد للمطلوب كما هو الظ لجواز ان تلك المقدمات [illegible]

ان كانت جزئية فلا يحصل الاستعانة بها وان كانت كلية فالاستعانة بالمقدمة الاولى والثالثة ينافي الاستعانة بالمقدمة الثانية فان
قلت ان الاستعانة بتلك المقدمات كما يستلزم التسلسل يستلزم لاجتماع المتناقضين فيشتد الاستحالة وهذا اقوى الحاد المط قلت
كلا منافي الاستعانة فانها انما تمكن اذا كانت المقدمات في نفس الامر فانها ان كانت جزئية فنفس امريتها مسلم لكن عدم صدقها في
صورة الدور ظ فان موجبات الجزئيات تجامع سوالبها وان كانت كلية فنفس امريتها ثم على هذا التقدير فان قلت ان المط
هو استحالة الاكتساب بطريق الدور حاصلة ح ايض بان يق مع قطع النظر عن كون الدور في نفس الامر ان المقدمات الثلثة
حقة بلا مرية واجتماع المقدمات الحقة ممكن وعلى تقدير الدور يستحيل اجتماعها فيكون الاكتساب بطريق الدور ايض من المستحيلات
قلت مع كون هذا كلها شاكلة الامتناع بالغير كما ان عدم العقل الاول ممكن في نفسه وممتنع بالغير ووجود الباري ليس بممتنع ان
مقصد المص هو استلزام الدور التسلسل لاستحالة الاكتساب بالدور ولم يحصل بعد وان ظهر استلزامه لاستحالة اخرى قال الشارح
في معارج العلوم ثم كل واحد من الدور والتسلسل مع استحالته بالذات يستلزم الآخر اما الاول فلما مر واما الثاني فلما اقول لو كان
الاكتساب في الواقع بطريق التسلسل لكان مجامعا فيه للمقدمات الواقعية ومنها انه لا بد للكواسب من مبدأ بحيث لا يكون فوقه كاسب
وفي صورة كون الكل نظريا يكون المبدأ ايض نظريا فله كاسب فهذا الكاسب لا يكون مقدما على المبدأ والا لم يكن المبدأ مبدأ فلا بد
ان يكون متاخرا منه والمتاخر منه يكون موقوفا عليه ولما كان المبدأ موقوفا على هذا الكاسب لتوقف المكتسب على الكاسب فيكون
التسلسل مستلزما للدور اقول نعم القائل بالاكتساب بطريق التسلسل لا يسلم ضرورة المبدأ للكواسب بحيث لا يكون فوقه كاسب والا لزم
له لا يمكن الا بعد تسليمه نفس امرية **قوله** اي تضعيف العدد كالاربعة مثلا اذا ضعفناه اي اخذناه مرتين يحصل ثمانية وعدد الثمانية ازيد
من عدد الاربعة **قوله** فالعدد الذي حصل وهو الثمانية مثلا **قوله** على المضعف وهو الاربعة مثلا **قوله** الا بعد انصرام اي بعد اتمام جميع آحاد
المضعف وانقطاعه مثلا ثمانية انما زيدت على الاربعة بعد تمام جميع آحاد الاربعة **قوله** لم يكن مبدءا آه لان مبدأ الشيء انما يكون قبل
ذلك الشيء واذا كان قبله شيء آخر صار هو مبدءا **قوله** وعلى الثاني يعني لو كان الزيادة في جانب المبدء بان يكون بعد المبدء يلزم كون
العدد وسطا بين الواحد والاثنين لان الاثنين مثلا اذا ضعفناه صار اربعة وعدد الاربعة زائد من عدد الاثنين وزيادته عليه انما
بعد المبدء فيكون بعد الواحد قبل الاثنين لان المبدء هو الواحد وليس العدد وسط بين الواحد والاثنين مع ان الاوساط اي التي توجد
بين المبدء والجانب الآخر منتظمة متوالية **قوله** فان كل مرتبة منه انتزاعي لكون العدد من الامور المتكررة بالنوع وكلما هو كذلك
فهو اعتباري على ان العدد مركب من الآحاد والواحد من حيث انه واحد ليس بموجود في الخارج لكونه مشتقا والمشتق لتركبه من النسبة التي
هي اعتبارية يكون اعتباريا والاعتباري ليس بموجود في الخارج فالعدد والمركب منه لا يكون موجودا خارجيا بل اعتباريا انتزاعيا **قوله** و
الثالثة الخ والرابعة ان كل عدد لاحق لازم بعد سابق كالاثنين للثلثة وهي للاربعة وهكذا ولو كان غير متناه ومقصود المص من قوله
سواء كانت مرتبة او غير مرتبة ليس انه لا حاجة الى الترتيب في جريان البرهان حتى يلزم عدم الاحتياج الى المقدمة الرابعة وكيف انه
مخالف لقوله والاوساط منتظمة متوالية في عدم الترتيب يحتمل ان يكون الزيادة في الاوساط فلا يجري البرهان بل مقصوده ان في عروض
العدد لا حاجة الى الترتيب ففي الامور المرتبة الترتيب موجودة واما في الامور الغير المرتبة فيتعين البرهان بعد اثبات الترتيب بان مجموع
الغير المتناهي مستلزم للمجموع الذي نقص منه بواحد وهو مستلزم لما نقص منه بواحد وهكذا **قوله** وعدد التضعيف زائد على عدد الاصل
وهو المضعف وفي صورة التسلسل يكون الاعداد الغير المتناهية الموجودة قابلة للتضعيف وعدد تضعيفها ازيد على اعداد الاصل و
هو الغير المتناهي **قوله** ويلزم تناهي جميع المعدودات فلا يرد ان الدليل انما يبطل عدم تناهي الاعداد والتصورات والتصديقات
انما هي معدودات فلا يبطل بالبرهان عدم تناهيها **قوله** وذلك اي الانقطاع **قوله** ما قلنا ان كل ما يصح انتزاعه يقبل التضعيف فكل
مرتبة من الاعداد انتزاعية يقبل التضعيف وان لم يقبل التضعيف فيطلق عليه انه لا يقبل الزيادة فبطلت لا تقفية العدد لان اللاتقفية
عبارة عن ان كل مرتبة يفرض يمكن الزيادة عليها وثبت لا تقفية الاعداد فلا محالة يقبل التضعيف فلا يخص التضاعيف بالمتناهي
قوله بعد الانتزاع والالتفات والداخل تحت الانتزاع انما يكون الاجزاء المتناهية واما الغير المتناهية فلا تدخل تحت الانتزاع

قوله والتفصيل في الاجزاء التحليلية آه اعلم ان الاجزاء يكون على انحاء الاول هي الاجزاء التركيبية يتركب منها الجسم ويتقدم عليه كحصوله
من اجتماعها فهي اما مقدارية كالعناصر الحاصلة منها امزجة المركبات او غير مقدارية كالهيولى والصورة الجسمية والنوعية والشخصية
والثانية هي الاجزاء التفكيكية الحاصلة من تفريق الجسم البياني الخارج والثالثة هي الاجزاء التحليلية التي تحصل بابطال الهيأة الوحدانية
في الوهم بحيث يتعين كل واحد واحد منها بدون كونها متفرقة في وعاء الخارج والتفكيكية والتحليلية كلتاهما تكون متاخرة عن وجود
الكل ولا يتركب منها الجسم المتصل ولذا قال المحققون ان التحليلية تسمى اجزاء مسامحة اذ الجزء ما يتركب منه الجسم لكن لما كانت
الاجزاء المذكورة منتزعة عنه بحيث يذهب اوهام العامة الى تركب الجسم منها يطلق عليها مجازاً اذ الاجزاء التحليلية ليست معدومة
صرفة بنفسها او بمنشأ انتزاعها والا لم يكن موضوعات للقضايا الخارجية كما يق هذا البعض بارد وهذا حار اذا سخن البعض وتبرد
الآخر لاستلزام ثبوت المحمول للموضوع في الخارج ثبوت الموضوع فيه وليست موجودة في ضمن الكل بوجودات متعددة متمايزة تمايزاً
في نفس الامر والا يلزم تركب الجسم المتناهي من الاجزاء الغير المتناهية لما قرر في مقره ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية وتركب المتناهي
عن الغير المتناهية ظاهر البطلان فلا بد ان يكون وجود الاجزاء التحليلية منسوبة الى وجود الكل منتزعة منه ومعتبرة بمعونة العقل في اوعية متعددة
وحدود متمايزة والموجود حقيقة هو الكل لا كما قيل ان وجودها هو وجود الكل حتى يرد عليه ان الاجزاء ان اتحدت في الوجود اتحاداً
رافعا للامتياز يصح الحمل بينها وبينها وبين الكل لان الاتحاد في الوجود هو مناط الحمل ولا كما قيل انها حقيقة متعددة موجودة بوجود
واحد لما مر ولان مناط تعدد حقيقة الوجود انما هو الاضافة الى امر اولوصف به الا ترى ان حقيقة الوجود هو الموجودية المنتزعة التي
هي معنى مصدرية ليس لها فرد غير الحصص نعم وجود مناط التعدد وكيف يكون الاجزاء المتعددة بوجود واحد **قوله** وفي هذا الحكم آه اي
في الحكم بعدم جريان البرهان الاجزاء المتناقصة كنصف الخط بقدر الشبر مثلا ونصف نصفه وهكذا الى غير النهاية والاجزاء المتساوية
متساويان فكما لا يجري البرهان المذكور في الاجزاء المتناقصة لعدم وجودها بالفعل حتى يعرض لها العدد كذلك لا يجري البرهان من جهة
عروض العدد في الاجزاء المتساوية الانتزاعية للخط الغير المتناهي لعدم وجودها بالفعل في الخارج مفصلا بل انما الوجود في الواقع
بمنشأ الانتزاع فوجود الخط الغير المتناهي حيث لا يكون فيه الاجزاء في الخارج الا بحسب الانتزاع لا يبطله البرهان المذكور بل لا بد
براهين آخر مع قطع النظر عن عروض العدد حيث يق ان للاجزاء المتساوية الغير المتناهية عاد مفنٍ مراتب غير متناهية فكما ان
للسلسلة المتناهية عاد مفنٍ مراتب متناهية كذلك للسلسلة الغير المتناهية وان لم تكن موجودة بوجود حقيقي عاد مفنٍ مراتب غير متناهية
فنفرض منها آ ب ونأخذ منها آ ج ونحكم حكما كليا اجماليا بان بازاء كل مرتبة من ج ب مرتبة من آ ب فاما ان لا يفضل مرتبة من الثاني
فيلزم التساوي بين الكل والجزء هف واما ان يفضل ولا يمكن ان يكون الفاضل في المبدأ او الاوساط للتطبيق فلا بد ان يكون في
جانب الآخر فيلزم تناهي الاول والزائد بقدر المتناهي على المتناهي متناهٍ فيلزم تناهي الثاني وهو المط ولا يبعد ان يق انه انما يلزم
من جريان البرهان انقطاع الكل بانقطاع الجزء بان في الكل مرتبة ليست في الجزء وفي الجزء مرتبة يحاذيها بتعيين المراتب مرتبة
تحت تلك المرتبة في الكل ولا يلزم منه التناهي المط ههنا وهو ان يكون عاد يفنيه باسقاطه بمراتب متناهية بجواز كون الآحاد في
الكل بين المبدأ ومرتبة ليست بحذائها في الناقصة غير متناهية بمعنى انها لا يفني بعادٍ الا بمراتب غير متناهية وهكذا يكون في الجزء
بين المبدأ ومرتبة ينقطع سلسلة بعدها آحاد غير متناهية بالمعنى المذكور والقول بانه ان لم يكن لها عاد مفنٍ بمراتب متناهية فيكون
الغير المتناهي محصوراً بين الحاصرين اي المبدأ وتلك المرتبة رجوع الى دليل الحصر وهو برهان آخر فيكون برهان التطبيق
تعويلا على ان هذا الحصر انما هو باعتبار حكم العقل حكما اجماليا بان في الواقع للآحاد حاصران وليس الحصر بان يلاحظ الذهن
مبدأ وتم المراتب على التفصيل حتى يلزم الانقطاع والحصر بين الحاصرين بعدم اقتدار الذهن على التفصيل في آن واحد اذ بان
واحد فليس للذهن ان يفني الآحاد كلها بملاحظتها العاد المفني واما في نفس الامر فلا دليل على فنائها فيه بعاد يفنيها باسقاطه بمراتب
متناهية ولا لزوم بين الفناء الكذائي وبين الحصر الذي ذكرنا وفيه ان ما قلنا بعدم اللزوم بين الحصر والفناء بمراتب متناهية
بعد صحته انما هو في مجموع الموجودات والحوادث المتعاقبة فلا يضرنا ههنا فان حصر الخط بين النقطتين او السطح بين الخطين ملاء

المتناهي المذكور بمشاهدة الحس وكذلك في الحوادث المتعاقبة اليوم فانها وان كانت تزيد شيئاً فشيئاً لكن بزيادات متناهية فان الثاني
الزائد على الاول متناهٍ وكذا الثالث والرابع وهكذا يبلغ بالتدريج الى الحد فالزائد على المتناهي بقدر متناهٍ متناهٍ
بالمعنى المذكور لازم للحصر بين الحاصرين من زمان او زماني لا مطلق والقول بان الحاصرين اذا كان من جنس السلسلة
يوجب التناهي تخصيص بلا فائدة فان النقطة ليست من سلسلة الخط وتركب الخط من النقاط او تركب السطح من الخطوط بط الا ان
يق ان مراد القائل ليس التخصيص بل حكاية عن الواقع **قوله** من جهة ان منشأها آه هذا هو المعهود عند الحكماء والتناهي والعجب من السيد
الهروي حيث قال لا معنى للانتهاء الا احاطة النهاية لعدم وجدان الاصطلاح من الحكماء وبذلك ... ما قال السيد من يكون معنى
عدم الانتهاء عدم احاطة النهاية ولم يفسره احد من الحكماء الا يكون الشيء بحيث اذا اعد بواحد لم ينفد والمعنى اللغوي غير مناسب
لاجراء براهين ابطال اللاتناهي حسب اصطلاحهم لا بحسب اللغة وليس ابطال الاول من جهة ان منشأها آه وان في الاجزاء
المتناقصة الغير المتناهية لا يوجد عاد مفنٍ بمراتب غير متناهية بل النصف عاد لها بمرتبتين والربع باربع مراتب وهكذا والسر
تساوي المسقطات لازم للعادية وتساوي المسقطات غير متحقق في تناقص الاجزاء **قوله** لم يوجد بل يوجد على خلافه لان كل عدد
مبدأ معين وهو الواحد وليس تحته عدد والبتة فلو فرض اللاتناهي من الجانبين فيما هو خارج بالقوة الى الفعل فلا يمكن ان يعرض لها عدد
والا لتعين المبدأ فيه اليضا وهف واذا جاز عند العقل عدم عروض العدد ولنحو من الكثرة فلا بد ان يستدل على عدم عروض العدد
للكثرة الخارجية من القوة الى الفعل المتناهية من جانب وغير المتناهية من جانب آخر **قوله** من حيث عدم انقطاع فان التساوي
انما يطلق على تطابق الحد من الطرفين كذلك يطلق على ذهاب الكميتين الى غير النهاية بحيث لا ينقطع **قوله** اي في غير المتناهي حتى يقال ان
السلسلة الغير المتناهية متصفة بالزيادة والنقصان بالقياس الى السلسلة الاخرى الغير المتناهية كما سبق ان الحاصل بالتضعيف كل
بالنسبة الى المضعف وان كانا غير متناهيين وكذا في التطبيق ان سلسلة الكل بالنسبة الى سلسلة ... والكل اعظم من الجزء ...
الزيادة فثبت انقسام السلسلة الغير المتناهية بالزيادة وكذا انقسام السلسلة التي هي جزء بالنسبة الى السلسلة الاولى بالنقصان **قوله**
وجه آخر ذكره الفاضل هو قوله والحق في الجواب منع المقدمة الثالثة الخ **قوله** ترتيبا طبعيا او وضعيا فالعلل والمعلولات يحصل فيها ترتيب
طبعي والاجسام والابعاد امور يحصل فيها ترتيب وضعي **قوله** او غير ذلك كترتيب ... **قوله** بحركة كما وقع تقريره ... بان التطبيق
من المتقدمين ما حاصله انا فرضنا خطا مثلا غير متناهٍ فيمكن ان يفرض فيه حد فهو من ذلك الحد الى ما لا نهاية له خط وتوهمناه مع ضم بعد
كان قبل ذلك الحد معه خطا آخر فهذا الثاني ازيد من الاول بقدر ذلك البعد فلو طبق الثاني على الاول فاما ان لم يفضل عنه احدهما
عن الآخر فلم يبق الازيد ازيد او ان فضل والفضل متناهٍ فالجملة متناهية آه وعليه كما في المقويات انه ليس يصح تحريك الغير المتناهي
بكليته من جهة اللانهاية واخراجه بكليته عن حده وحيزه فاذن اذا اطبق طرف السلسلة الغير المتناهية الزائدة على طرف السلسلة الغير المتناهية
الناقصة تطبيقا وهميا او فرضيا لا يزال انفلت الزيادة الى الوسط ما دام الوهم والفرض عاملا للتطبيق واذا انتهيت عمل الوهم
انفقت المفاضلة على ذلك الحد وبالجملة لا مصير للمفاوتة الى جهة اللانهاية ابدا انتهى فدفعه الشارح بانه ليس المراد من التطبيق
ههنا ايقاع المرتبة بازاء المرتبة بالحركة ولا بالمحاذاة المستلزمة لها بل المراد انه يحكم العقل اذعانا وتصديقا بالاجمال اما بالمساواة
بان بازاء كل مرتبة من الثانية فيلزم اجتماع النقيضين اي صدق السالبة الجزئية بحكم الفرض وهي ليست بعض مرتبة من الاولى
واقعة بازاء مرتبة من الثانية وصدق الموجبة الكلية اي كل مرتبة من الاولى واقعة بازاء مرتبة من الثانية او بالمفاوتة فيحصل
المط وليس المراد بالتطبيق ههنا التطبيق التفصيلي حتى تقف عمل الوهم بان تطبق واحدا واحدا مفصلا من الاولى على واحد واحد من
الثانية يعني ان تطبق المرتبة الاولى من الاولى على المرتبة الاولى من الثانية والثانية من الاولى على الثانية من الثانية وهكذا
مفصلا لان التطبيق الكذائي انما يحصل في زمان غير متناهٍ بل المراد هو التطبيق الاجمالي وهي عبارة عن ملاحظة العقل اجمالا مراتب
الغير المتناهية الخارجية من كمه القوة الى الفعل وحكمه بان كل مرتبة من الاولى بازائه مرتبة من الثانية وهذا الحكم الاجمالي يحصل في
الآن وفي الزمان المتناهي فان ان لا يظهر المفاوتة وهو بط او يظهر لا في المبدأ والامر يق المبدأ مبدأ ولا في الاوساط فانها منطبقة

انه بدان يكون فى جانب اللاتناهى فيلزم التناهى وهو ما ط وهذا الحكم الكلى عام لما يكون فى الحال او فى الماضى فظهر مما قلنا سخافة
ما قيل بعدم جريان البرهان فى المتعاقبات الماضية واندفع ان التطبيق العقلى انما يكون بعد حصول احاد الغير المتناهية فى العقل
والحاصل فيه انما يكون متناهيا لانه يكفى لاجراء التطبيق ملاحظة العقل اجمالا بان يلاحظ الغير المتناهى ويجعله مرأة لملاحظة الاحاد فلا
ضرورة لحصولها مفصلا بل يكفى حصول مفهوم كلى صادق عليها وقال رئيس المحققين لا ينتهض البرهان على استحالة اللاتناهى فى
الاعداد المتعاقبة فى الخارج اذ لا يحكم العقل فيها بامكان التطبيق الخارجى فى زمان متناه لكونه فرع الوجود فى ذلك الزمان انتهى والحق
خلافه لما ذكرنا بعموم الحكم الاجمالى للمجتمعات والمتعاقبات والماديات والمجردات فالاعداد المتعاقبة الغير المتناهية وان لم يكن موجودة
مجتمعة فى الخارج ولا فى العقل مفصلا لكن يمكن التطبيق فيها بان يكون الصورة الاجمالية مرأة لملاحظة الاحاد المرتبة الغير المتناهية فكل
واحد من ديك كلما يكون فى الحال او فى الماضى فمراتب جزوه اما لا ينقطع بازاء مراتب الكل فيلزم المحذور او ينقطع فيلزم التناهى كذلك
يقال فى المجردات ثم قال ذلك المحقق ان الشيخ نص على عدم تناول هذا البرهان للامور الغير الطبيعية واورد عليه بعض المحققين كمال
الملة والدين بان الانتساب الى الرئيس فى معرض المخالفة فان الشيخ فى طبعيات النجاة بعد ما تبين هذا البرهان قال ان هذا الخلف
لازم ان اجتمعت الاحاد وترتب واما ان كانت غير مجتمعة او مجتمعة غير مرتبة فلا برهان على امتناعه بل انما يوجد برهان على وجود
كالزمان وحركته وحزب من الملائكة والشياطين بلا نهاية فى العدد لان ما لا يترتب احاده فلن يحتمل التطبيق واما عدم الاجتماع فغير
التطبيق البعد فهذا الكلام دليل على انه ما خص البرهان بالمقدار انتهى وانت تعلم انه دال على التخصيص لان محصله ان فى اجراء
البرهان الاجتماع والترتيب شرط فان لم يكن كذلك كما فى المنفصلات المتقضية والمجردات فلا يجرى البرهان فيه فظهر منه تخصيص البرهان
بالماديات ثم اعلم انه على هذا البرهان شبهة اخرى منها ان الحوادث الماضية سواء كانت حركات او ازمنة من زمان الطوفان الى
الازل اقل من الحوادث الماضية من زماننا الى الازل فيجرى التطبيق بينها ومنها ان النفوس الناطقة المفارقة عن الابدان غير
متناهية عند الفلاسفة مع انه يجرى البرهان فيها ايضا كذلك ومنها ان استمراره تعالى من زمان الطوفان الى الازل انقص من
استمراره من زماننا الى الازل فيلزم ان يكون لاستمراره اول ومنها جريان البرهان فى معلوماته بانفسها او بنسبة المقدورات لان دائرة
المعلومات من المقدورات لعدم اشتمالها الممتنعات ومنها ان النسب بين الاعداد كما ان الواحد نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع
الاربعة وخمس الخمسة وهكذا غير متناهية مع ان مجموع النسب ازيد منها مع اسقاط العشرة منها واجاب الامام عن الاول بان
مجموع الحوادث ليست بموجودة فى الخارج الا واحد منها والذهن لا يقدر على استحضار امور غير متناهية فلم يكن موجودة فيه ايضا فهو
كيف يتصف بالزيادة والنقصان حتى يجرى البرهان ورده بعض المتكلمين بتاتى التطبيق فيها باعتبار اجتماعها من حيث الوجود فى
وعاء الدهر والحضور عند البارى تعالى فدفع بانه لو كفى الاجتماع فى الدهر والحضور عند البارى انتقض البرهان على تناهيها فى
جانب الابد وهذا كما يخالف اصول الفلسفة تضاد قوانين الملة بتنعيم اهل الجنة وتعذيب اهل النار الى الابد وفيه بحث
اما اولا بما قال السيد الباقر فى الافق المبين متفصيا عن لزوم تناهيها فى جانب الابد بان لوجودات الامور التدريجية اعتبارين
احدهما كونها واقعة فى وعاء الدهر حاضرة عند المبدء الاول والثانى كونها واقعة فى افق التقضى والتجدد وليس فيها بالاعتبار
الاول تعاقب وترتب انما ذلك بالاعتبار الثانى فالمستقبل من الزمان والزمانيات ان اخذ بالاعتبار الاول اختير انه غير
متناه ولم ينهض البرهان على ابطاله لانه وان وجد فيه الاجتماع لكن لا يوجد فيه الترتيب وان اخذ بالاعتبار الثانى اختير انه
متناه لا الى نهاية اخيرة لا يتعداها فحكم البرهان انما يجرى فيما حواه الوجود بالفعل فى افق التغير والتقضى ولو كان لا محالة على
التدريج سواء كان فى جانب الازل او الابد فالماضى والمستقبل متساويان فى امتناع اللانهاية بحسب الكمية انتهى ملخصا
وهذا مخدوش قال رئيس المحققين انه لا شك فى عدم جريان البرهان فى التدريجيات باعتبار وجودها التدريجى لعدم الاجتماع
بذلك الاعتبار والماضى والمستقبل متساويان فيه ولا يضر الفرق بينهما بكون غير المتناهى فى جانب الماضى على تقدير ازليته
بزمان خارجا من القوة الى الفعل بخلاف المستقبل ولهذا انما ينبغى ان نفسه انتهاض البرهان فى الماضى على اجتماعه فى الدهر

والحضور عند المبدع جل ذكره واذ قد اعترف ههنا بعدم نهوض البرهان فى المستقبل باعتبار اجتماعه فى الدهر لفقدان الترتيب
ولا خفاء فى استواء الماضى والمستقبل فى ذلك لم يبق اذن فى البدء اعتبار ينهض به البرهان على استحالة اللاتناهى فى الماضى
دون المستقبل وفيه ما قال شريكه فى الرياسة ان هذا وان كان واردا على الظاهر مما وضع اولا من اجراء البرهان فى الماضى
باعتبار الوجود الدهرى لكن غير وارد على ما قصد لان الظاهر من كلامه انه رجع عن ذلك الوضع واعترف بعدم نهوض البرهان
بالنظر الى الوجود الدهرى فى شئ من الماضى والمستقبل وانما حكم بجريانه باعتبار الوجود التعاقبى فى افق التغير والتعاقب كما
ينادى عليه قوله فحكم البرهان آه فمقصوده اثبات تناهى الموجودات التدريجية المتعاقبة بحسب الوجود التدريجى فى
الجانبين لكن التناهى فى جانب الماضى انما يكون بالوقوف الى حد وفى المستقبل مع عدم الوقوف فيلزم تناهى الزمان
فى الدهر ايضا دون المستقبل ولا يشترط الاجتماع لنهوض البرهان انتهى ولا يبعد للرئيس ان يقول مع منعه القديم
على طوره بان المتعاقبات الماضية ليس لها وجود فى الزمان المتناهى فلا يمكن التطبيق فيه اصلا ولان الاتصال كاف
للترتيب فى المتصلات بالاعتبار الاول ولا حاجة فيه للترتيب الاخرى واما ثانيا فبجواز جريان التطبيق فيها فى الدهر بحسب
وجودها فى الخارج لا بحسب وجودها فى الدهر فلا يجرى البرهان فى جانب الابد لعدم حصول المستقبلات فى الخارج ولهذا اندفع
ما فى الحاشية الكمالية تعريضا على السيد الباقر من اثبات التناهى فى الماضى مع القول بالمعية الدهرية للحوادث طرا بناء
على الاجتماع الدهرى وقال بابدية العالم مع قوله بتلك المعية عليه اشكال لا مخلص عنه انتهى ولا يقال ان دهرية المتعاقبات
انما هى اعتبارية لان دهريتها عبارة عن نفس وجوداتها مع قطع النظر عن التعاقب فينقطع سلسلتها بانقطاع الاعتبار فلا حاجة
الى اجراء البرهان لانا نقول اعتباريتها لا يستلزم اعتبارية احكامها كما ان التشخص هو الماهية بعينها
فشخصيتها اعتبارية مع ان احكامها واقعية ولا يقال ان التطبيق اذا كانت بحسب وجودها فى الخارج فلا يوجد التطبيق الا فى
الزمان والدهر ليس بزمان فلا يكون التطبيق فيه بجواز كون ظرف الحكم مغاير الظرف المحكى عنه كما فى الخارج والذهن و
لا يقال ان الوجود الزمانى هو الوجود الدهرى لاستحالة تعدد الوجود لشئ واحد فكما لا يجوز تطبيق المتعاقبات فى الزمان لا يجوز
فى الدهر لانا نقول ان التغاير الاعتبارى بينهما كاف لوجود التطبيق فى احدهما دون الآخر والحق ان الترتيب ثابت للمتعاقبات
فى الدهر ايضا كما ذهب قدماء الحكماء الى ان القبل والبعد فى ظرف التعاقب قبل وبعد فى ظرف الدهر ايضا فلا شك فى جريان
البرهان فى ظرف الدهر واجيب عن السؤال الثانى بان الترتيب شرط لاجراء البرهان وليس فى النفوس ترتيب طبعى و
لا وضعى وعن الثالث بان البرهان لا يجرى الا فيما يكون فيه الاحاد والمراتب واستمراره تعالى امر واحد من جميع الوجوه و
عن الرابع انه لا تعدد فى علمه تعالى فذاته عالم وعلم ومعلوم فلا يجرى البرهان فيه وانت خبير بان عدم التعدد مسلم فى علمه
الاجمالى الذى هى عبارة عن ذاته تعالى واما علمه التفصيلى فزائد متعدد حسب تعدد المعلومات والتحقيق ان فى جنابه تعالى
يتحقق العلم بمعان ثلثة الاول المعنى المصدرى الذى يعبر عنه بدانستن فهو امر اضافى لا وجود له فى الخارج حتى يتصف بالزيادة
والنقصان فلا يجرى البرهان فيه والثانى هو مبدء الانكشاف فهو امر واحد والثالث هو الحاضر عند المدرك فهو ليس امرا
واحدا فالحق فى الجواب ما نقلنا سابقا فى بيان علمه تعالى ويمكن الجواب عن لزوم تطبيق العلم بنسبة القدرة بان حال العلم
كحال القدرة فكما ان الممتنعات ليست بمقدورات كذلك ليست بمعلومات وكما لا يلزم عجزه تعالى كذلك لا يلزم جهله تعالى و
عن الخامس ان النسب والاضافات لا وجود لها فى الاعيان وهذا امر فى تحقيق البرهان وان كان الغنى غير مقتضى له
بل يكفى ههنا ان يقال ان الاكتساب بطريق التسلسل لا يقدر عليه النفس فى زمان متناه لكن لما تعرض المص والشارح
عن تقرير البراهين لابطال التسلسل فوجب علينا التعرض ايضا فاقول الاجتماع فى وعاء الزمان ليست بشرط لاجراء البرهان
فهل للترتيب دخل فقيل لا بل يجرى فى غير المرتب ايضا بان يقال ان الجملة الناقصة تنقطع حال ما يكون الجملة الزائدة باقية
فالناقصة متناهية وكذلك الفضلة فالجملة الزائدة متناهية فهذا منطبق سواء كانت الجملتان مترتبتان او لا ولا يخفى عليك

ان اتمام المناقضة معنى انهما لماني مرتبة مذهبي غيرها من غير المرتب وتفقدان الجزء من الكل لكونه عبارة عن جزء مع شيء زائد عليه
لا يدل على زيادة ازدياد في جانب عدم التناهي وهذا لا يتاتى الا بالتطبيق وامتناع التفصيلي مراد والاجمالي لا يفيد بل يحتمل ان يكون
الزيادة في الوسط لعدم الاتساق والترتيب وههنا براهين آخر منها برهان الحيثيات الذي ملقب بالبرهان العرشي كما قال بعض المحققين
كل حكم يصدق على الآحاد في جميع النصوص سواء كانت منفردة او مجتمعة ملحوظة مع الاجتماع او لا يصدق ذلك الحكم على الجملة ايضا كما ان
لم يبلغ الآحاد مبلغ الاربعين فكما يصدق على الاحاد انه دون الاربعين يصدق على مجموعها ايضا دون الاربعين ما لم يبلغ اليه وكل
حكم يثبت لها بانفرادها خاصة لم يثبت لمجموعها كما هو الظاهر واذا تمهد هذا فنقول ان آحاد السلسلة اذا كانت موجودة يصدق عليها انها
موجودة بين هذا وهذا فيكون متناهية لعدم انحصار غير المتناهي فاذا كانت الاحاد الذي هو المحصور بينها متناهيا يكون المجموع ايضا كذلك
ولا يقال انه قياس المجموع على الافراد وهو ممنوع فان الجزء الواحد يشبع كل واحد واحد لا المجموع لان ذلك الحكم لم يكن مختصا بالآحاد بانفرادها
بل كان حكما من الامور الشاملة فيلزم اشتراك المجموع لها البتة في حكم واحد وهو بعين تمنع نعم شمول حكم الحصر بين الحاصرين ههنا للافراد
ولمطلق المجموع مسلم لكنه لا ينفع ههنا واما شموله لها وللمجموع المطلق اي كل مجموع كان فمم ههنا فتامل **قوله** كما يظهر سخافة ما قاله اوهم و
يقولون ان التطبيق بالحركة والمحاذات غير ممكن في المجردات **قوله** وهذا البرهان ما يعول عليه فما قال السيد لما قرأن السبيل التطبيقي فلا
تقال بجدواه ولا التعويل على برهانيته بل ان فيه تدليسا مغالطيا قول بط **قوله** متحقق بلا علية فان قلت سبب لزوم تحقق المعلول
بدون العلة فرض انقطاع السلسلة عن زمان الاستقبال والانقطاع مستحيل في الواقع لاتفاق الحكماء على ازلية العالم وابديته فيكون
هذا المعلول علة لحادث بعده فلا يتحقق المعلولية بدون العلية والا يلزم بطلان عدم التكافؤ بين المتضايفات قلت نسبة المعلولات
الى عللها نسبة المسبوقات الى السابقات وبينها تضايف فلا بد ان يكون لكل المسبوقية سابقية حتى يتكافأ اعدادهما وتحقق السابقية
انما يكون في جانب الازل فاعتبار العلية في الحادث بحسب ما في الابد لتكافؤ الاعداد لغو فتحقق احد من المتضايفين بدون الآخر
لازم ههنا على كل تقدير وعدم مساواة آحاد احد المتضايفين للآخر بط بالضرورة فلا يمكن وجود المعلول الاخير بدون علة زائدة
على جانب آخر للسلسلة الغير المتناهية المنقضية والا فيجوز فيما فوق الحادث اليومي ايضا وجود المعلولات بدون العلل ضرورة تساوي
الاجزاء في انقطاعها عن ذلك فيصح ان يوجد كل معلول بدون العلة وهو فاسد فالتساوي بين اعدادهما ضرورية والا لزم تحقق احدهما
بدون الآخر ولا يقال انه قد يكون لاب واحد ابنان فاين التساوي بين اعداد المتضايفين لان الاب من حيث انه اب لابن واحد
مغاير له من حيث انه اب والآخر فتحقق الابوتان بحذاء البنوتين **قوله** وبهذا ظهر فساد ما قيل آه القائل هو القاضي رح حيث قال
ان ما يقتضيه طبائع التضايف وهو ان يكون بازاء كل واحد منهما واحد من الآخر في التعقل والتحقق بحسب نفس الامر وذلك
متحقق في صورة التخلف فان ما يحاذي معلولية المعلول الاخير وما يضايفها هي علية علته وما هو يحاذي معلولية هذه هي علية علتها
وهكذا الى غير النهاية فلا يلزم تحقق المعلولية بلا علية تضايفها ووجه ظهور فساده انه لا بد لتكافؤ عدد آحاد احد المتضايفين للآخر وكان
في الازل بحذاء كل معلول علة لكون كل واحد منها علة للاحق ومعلولا للسابق والمعلول الاخير معلول صرف فيزداد سلسلة احد المتضايفين
وهو سلسلة المعلولات فلا بد ان يكون في جانب آخر علية بلا معلولية حتى يتكافئان لانتظام الاوساط فيلزم التناهي هو المطلوب
فالبرهان تام ولمخفيه ان يخلف في البرهان لزوم عدم التكافؤ في العدد ولا تحقق المعلولية بدون العلية حتى يرد ما ورد واذا تمهد هذا
التساوي بين الاحاد المتضايفين اندفع ما قيل ان التساوي يطلق على معنيين احدهما تطابق الحدين من الطرفين والثاني
ذهاب الكمين الى حيث لا ينقطع فيها العلية والمعلولية الثاني ما فوق الاخير متساويان بالمعنى الاخير واذا اخذ مع سلسلة
المعلولية معلولية اخرى بلا علية فاذا زادت سلسلة المعلولية بواحدة وهذه الزيادة مم البطلان فان الزيادة ايضا متصور
على نحوين احدهما الازدياد بعد تطابق الحدين والثاني هو الزيادة مع ذهاب السلسلتين واللازم ههنا هو الثاني غير ظاهر البطلان
ووجه الاندفاع انه زيادة آحاد احد المتضايفين على الآخر بط مطلقا سواء كان بتطابق الحدين او لا **قوله** بيان الاول اعلم
ههنا مطلبان الاول ان التصور لا يعلم من التصديق ودليله ان المعرف مقول والثاني ان التصديق لا يعلم من التصور ودليله

ان التصور متساوي النسبة كما ستعرف فبيان الاول اي بيان ان التصور لا يكتسب من التصديق ان كل كاسب التصور آه فهنا
قياسان القياس الاول على نظم الشكل الاول ان كل كاسب التصور معرف والمعرف مقول على المعرف فينتج ان كل كاسب التصور
مقول عليه فهذا اجعل صغرى الشكل الثاني وضم اليه الكبرى وهو التصديق ليس بمقول عليه وهو القياس الثاني فحصل نظم الضرب
الاول منه انه لا شيء من كاسب التصور بتصديق وهو المطلوب ويمكن ان يحصل النتيجة على نظم الضرب الثاني من الشكل الاول بان
يقال كل كاسب التصور مقول عليه ولا شيء من المقول عليه بتصديق فينتج النتيجة المذكورة **قوله** فلانم الصغرى اي لانم ان كاسب
التصور معرف بمعنى ان يكون مقولا عليه ومفيدا لتصوره لم لا يجوز ان يكون كاسبه ما يفيد تصوره فقط وان كان المراد من المعرف
هذا المعنى فلانم ان المعرف مقول لم لا يجوز ان يكون المعرف مفيد التصور مع كونه غير مقول واللام في الكبرى للاستغراق **قوله**
فان قلت آه حاصله النقض عن منع الكبرى والمتقضي هو القاضي رح **قوله** قلت آه حاصله منع حصر الكاسب في الذاتي والعرضي
لم لا يجوز ان يكون المباين كاسبا مفيدا للتصور لوجود خصوصية بينها الا ترى ان الشيخ الرئيس صرح بجواز التحديد بمجموع الاجزاء
الخارجية كما يقال البيت هو المسقف مع الجدران فكيف ينحصر المعرف في الذاتيات اي الجنس والفصل وفي العرضيات سواء كانت
عرضا مفارقا او لازما على انه كما يجوز افادة تصور الذاتيات او العرضيات للمكتسب يمكن ان يكون اذ عان الذاتيات والعرضيات
مفيدا له **قوله** وبيان الثاني الخ اي بيان ان التصديق لا يعرف اي لا يكتسب من التصور **قوله** والجواب محصله ان تعلق التصور بوجود
التصديق وعدمه لا يعتبر ترجيح العلة بالنظر الى المعلول وهو ترجيح الوجود بجواز ان يكون التصور مرجحا بوجود التصديق ويتعلق بعدمه
ايضا **قوله** ولو سلم الاتحاد بين الترجيحين **قوله** ولم يتم دليل قوي آه قال الشيخ ليس يمكن ان ينتقل الذهن من معنى واحد مفرد الى
تصديق شيء فان ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعدمه حكما واحدا في ايقاع ذلك التصديق فانه اذا كان التصديق يقع سواء
فرض المعنى موجودا او معدوما فليس للمعنى مدخل في ايقاع التصديق بوجه ما لان موقع التصديق هو علة التصديق وليس يجوز
ان يكون شيء علة لشيء في حالتي عدمه ووجوده فلا يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل وجوده او عدمه في ذاته او في حاله فلا يكون دليلا
الى التصديق بغير شيء وان اقترنت بالمعنى وجود او عدم فقد انضيف اليه معنى آخر انتهى وهذا غير مفيد لامتناع اكتساب التصديق
من التصور كما فهمه بعض الافاضل لعلمه ... بحسب الظاهر امتناع اكتسابه من المفرد وهو اخص من التصور لكونه
... مغلطة بجواز كون المفرد كاسبا وعلة باعتبار وجوده لا بان يكون خلا
... كاسب حتى ... بل يكون المفرد كاسبا مع اقتران الوجود به لا على سبيل الجزئية والنقض على كلام الشيخ مشهور
... السيد الهروي بان المعلول حقيقة ليس الا وجوده في نفسه او وجوده في حاله وبالجملة هو ليس الا مفاد الهيأة التركيبية
على ما تقرر عند المشائين القائلين بالجعل المؤلف فكذا العلة حقيقتها ليس الا وجودها في نفسها او وجودها في حالها على ما بينه الشيخ
وما هو معلول بحسب ظرف فعليته بحسب ذلك الظرف يجب ان يتحقق فيه ضرورة ان ما هو معدوم في ظرف لا يحصل منه وجود
شيء في ذلك الظرف فالمعلولية في التصديق هي بحسب ظرف الذهن اذ المعلول فيه ليس نفسه لانها من الحقائق التصورية بل
الصورة العلمية التركيبية اي صورة ثبوت المحمول للموضوع التي هي حكاية عن الخارج فما هو علة بحسب ذلك الظرف يجب
ان يتحقق فيه وهو ليس الا معنى تركيبها على ما تقرر والمعلولية في التصور هي بحسب ظرف الخارج اذ المعلول فيه ليس نفسه لانها
لا يصلح للمعلولية بل الهيأة التركيبية الخارجة اي حصولها في الذهن فما هو علة بحسب ذلك الظرف يجب ان يكون موجودا
فيه والامر ههنا كذلك اذ حصول صورة المعرف في الذهن علة لحصول صورة المعرف له وهذا البيان كما يدل على امتناع اكتساب
التصديق من التصور يدل على امتناع اكتساب التصور من التصديق انتهى وفيه بحث اما اولا فان الاستدلال انما ينهض على
القائلين بالجعل المؤلف الذي ظهر فساده لا على طور الاشراقية واما ثانيا فبان الله تعالى علة للكائنات مع انه بسيط حقيقي وذاته
تعالى علة لها لا مع قطع النظر عن الوجود فانه عينه تعالى فاعتبار الغيرية فيه تعالى عنه تعرية عن الذات وهو مستحيل في جنابه تعالى
ولم يصرح السيد رح بتركيب كل علة بل غرضه ان العلة انما يكون باعتبار وجودها ففي الواجب اعتبار الذات هو اعتبار الوجود

فالعلية باعتبار وجوده لاينافي بساطته وفي غيره غيره ففيه تركيب لانسلم البتة والكلام فيه وظاهران الكاسب مالم يكن موجودا كيف يحصل
منه المكتسب فالظاهران يكون للوجود دخلا فيه فان قلت ان العدم قد يكون علة كعلية عدم المانع لوجود شئ فالعلية ليست مبنية
على الوجود قلت عدم المانع كاشف عن الوجود كما ان عدم الباب المانع للدخول هو وجود سعة الفضاء فالعدم الكذائي هو
الوجود حقيقة واما العدم البحت فعليته ممنوعة لكن ينبغي لك ان تقول ما الدليل على وجوب كون العلة الممكنة مركبة لم لايجوز ان يكون
الممكن علة بذاته وان كان للوجود مدخل فيه لكن لا على سبيل الجزئية كما مر واما ثانيا فبان لا وجود للواجب تعالى في الذهن كما
ثبت سابقا مع كونه علة للموجودات الذهنية كما هو الحق فاين اتحاد ظرف وجودي العلة والمعلول والاستدلال عليه مخدوش
اما بالنقض بالمعدات بانها تكون معدومة حين ظرف وجود ماله معدات بوجودها قبله فان المعد موجود في ظرف المعد وان
لم يجتمع معه واما بالعلل الذاتية بوجود معلولاتها في الخارج مع وجودها في الذهن لانه لايكفي مجرد حصولها في الذهن بوجود المعاليل
بدون اقتران العوارض الذهنية وبالاقتران يكون من الموجودات الخارجية كما هو مصطلحة ولان العلل الغائية ليست من الفواعل
بل من الشرائط والكلام في الفواعل وفيه ان الكواسب ايض ليست من الفواعل بل يمنع ضرورة اتحاد ظرف وجود العلة للمعلول
ولايلزم من عدم العلة في ظرف المعلول عدمه مطلقا حتى يقال انه مالم يوجد شئ كيف يحصل منه شئ آخر بل الوجود النفس الامري
للعلة كاف بوجود المعلول الاترى انه لو وجب وجود العلة للموجودات الذهنية في الذهن فيكون للعلة ايض علة لكون الامور
الذهنية كلها معلولا بجعل وذلك العلة ايض يكون في الذهن لاتحاد الظرف فيكون له علة اخرى وهكذا فيتسلسل بعدم الانتهاء الى
الواجب بوجوده في الخارج لا في الذهن فكيف يجب اتحاد ظرفي المعلول والعلة فان قلت ان العلية والمعلولية نسبة فلابد من
تحقق المنتسبين في ظرف واحد لئلا يفوت التكافؤ قلت لايفوت التكافؤ بتغاير الطرفين فالوجود النفس الامري لهما كاف للتكافؤ
نعم يلزم فوته ان فات احدهما عن نفس الامر البتة واما ثانيا فبعدم حصول المدعى لان مقصودكم امتناع اكتساب التصديق من
التصور وهو لايلزم من التصور وهو لايلزم من دليلكم لكونه حاكما بان الهيأة التركيبية الحاكية التصديقية انما يحصل من هيأة تركيبية
اخرى فيجوز ان يكون هذه الهيأة لا بالاذعان بل بالشك فيحصل التصديق من التصور واما خامسا فبانعكاس المدعى بان المعلوم هو الحاصل
في الذهن مع قطع النظر عن الاكتنافات بالعوارض الذهنية وهذا هو الوجود الذهني والعلم عبارة عنه مع الاكتنافات لها وهذا هو الوجود الخارجي
كما مر فالتغاير بينهما انما هو بالاعتبار وكما هو يوجدان في التصور كذلك في التصديق فليكن العلم التصديقي كاسبا للعلم التصوري وبالعكس لاتحاد
ظرفهما هو الخارج وليكن المعلوم التصديقي كاسبا للمعلوم التصوري وبالعكس لكون ظرفهما واحدا وهو الذهن وقال الشارح رح في بعض
حواشيه ان حصول شئ عن شئ كما يكون في الخارج على نحوين الاول كون الشئ الثاني داخلا في الاول مماثلا له في الماهية ككون الكوز من
الطين والسرير من الخشب والثاني خلافه ككونها عن فواعلها كذلك حصول الشئ من الشئ في الذهن قد يكون بحيث يماثل الشئ الثاني
الاول مع مداخلة فيه بحسب تمام الاجزاء او بعضه كتصور المحدود عن تصور الاجزاء الحدية وكحصول تصديق النتيجة عن تصديق الصغرى
والكبرى وكذا عن تصديقات القياسات الاستثنائية وقد يكون حصول الشئ من الشئ في الذهن لا عن الكيفية المذكورة بل على
نحو حصول المعلولات عن فواعلها المتباينة كحصول التصديقات عن بعض التصورات فانها مع تباينها قد يكون وجود احدهما يفيد
وجود الاخرى كما ترى في اللوازم البينة بالمعنى الاخص فان فيها يحصل الجزم بمجرد تصور الملزوم والنحو الاول من الحصول الذهني
هو الاكتساب المعتبر في علم الميزان فان قواعد المنطق متكفلة دون غيره والنحو الثاني منه لايكون معتبرا فيه ح يتم الدليل على امتناع
اكتساب التصور من التصديق وبالعكس بالكسب المعتبر انتهى واعترض عليه بحر العلوم بانه ان اراد بالحصول من الشئ الحصول
على وجه المماثلة والمداخلة بان يكون الكاسب مادة له وهو مشتمل عليه ويدخل هو بنفسه بان يكون مادة حقيقة كالطين للكوز فهذا باطل
كيف وليس الدليل داخلا في النتيجة حقيقة ولا هو مشتمل عليها لاسيما في القياس الاستثنائي الذي استثنى فيه نقيض التالي فان النتيجة فيه
نقيض المقدم ولا اشتمال اصلا انما هو الاعداد واللزوم وان اراد كون الكاسب معدا لحصول المطلوب كما يكون المادة معدة
اياه فنسلم ان هذا النحو من التحصيل هو الكسب لكن لم لايجوز ان يكون لبعض التصورات علاقة شديدة من بعض التصديقات بحيث

يكون ترتبها في الذهن معدا لحصولها انتهى ولايذهب عليك ان الدليل وان لم يكن داخلا بتمامه في النتيجة لكن له دخل بدخول
جزئه كما تمم الشارح رح مداخلة الشئ الثاني سواء كان بتمام الاجزاء كالحد مع المحدود فانه لافرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل او
ببعضها كدخول الدليل في النتيجة واما نتيجة الاستثنائي كك وان لم يكن المقدم نفسه بل نقيضه لكنه غير مناف للدخول فان نقيض
الشئ ليس الرفع المطلق بل هو الرفع المضاف الى الشئ فدخوله ضروري كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن النهار
ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة لكن لاحد ان يمنع بانا لانم ان الاكتساب المعتبر في العلم هو النحو الاول بمعنى ان يكون حصول
الشئ عن الشئ في الذهن بحيث يماثل الشئ الثاني للاول في الماهية بل المعتبر في العلم هو بان يكون الشئ الثاني داخلا في
الشئ الاول سواء كان بتمامه او بجزئه والمماثلة في الماهية غير واجبة والمماثلة مطلقا لايجدي نفعا فالحصول كما في الخارج
على ثلثة انحاء الاول ان يكون الشئ الثاني داخلا في الشئ الاول ومماثلا له في الماهية كحصول وعاء عن مجرد الطين والثاني
ان يكون داخلا لا مماثلا في الماهية كالخشب للسرير المصنوع منه ومن المسامير والثالث لا على سبيل المداخلة والمماثلة كك
في الذهن على ثلثة انحاء ايض كحصول التصديق من التصديق وحصول التصديق من التصورات الداخلة فيه وحصوله من
التصورات الغير الداخلة فالاكتساب المعتبر هو ما كان على النحو الاول والثاني فلم يمتنع حصول التصديق من التصور فتامل فيه
وقيل ان في التعريف بالحد يكون المعرف والمعرف متحدان بالذات وكذا العلمان وان كانا متغائرين بالاجمال والتفصيل
ولا يمكن اتحاد التصور والتصديق فلا يمكن ان يكون احدهما مكتسبا من الآخر وسخافته ظ لان حديث الاتحاد بينهما مطلقا ممنوع
عند قائلي اكتساب احدهما من الآخر وبعد التسليم انما يظهر من هذا امتناع اكتساب احدهما من الآخر بالحدية لا بالرسم **قوله** بعض
التصورات آه الاترى ان تصور اللازم والملزوم قد يوجب الجزم باللزوم فالصواب ان يحال عدم اكتساب حد من التصور
والتصديق من الآخر الى الضرورة وفيه ما فيه وقيل ان التصديق لايقع مبتنى مفرد ضرورة ان الذي يوقعه بحسب ان يكون
صادقا في نفسه وعند العقل فلم يكن مفردا بخلاف التصور فانه لما لم يكن معتبرا في حقيقة المطابقة واللامطابقة لا في نفسه ولا فيما
يرتسم لم يلزم ان يكون ما يفيده مطابقا او لامطابقا انتهى وفيه ان كون موقع التصديق مما يعتبر فيه المطابقة واللامطابقة في
التصديق هو عين النزاع واما المطابقة واللامطابقة بالمعنى الشامل للتصور ايض غير مفيد لمدعى وقيل ان العلم [illegible]
كسب التصور واكتسابه ليس كعلم النار بالدخان والبصر بالعمى ولذا لم يقل احد بكون الدخان والعمى كاسبا للنار والبصر اكتسابا
بل هو علم واحد متعلق بالكاسب بالذات والمكتسب بالعرض وذلك انما يكون باتحاد الكاسب والمكتسب بالذات كما في
الحد والمحدود وبالعرض كما في الرسم والمرسوم ولا يمكن اتحاد التصور والتصديق فلا يمكن ان يكون احدهما مكتسبا من الآخر
نعم يمكن ان يكون بينهما خصوصية بها ينتقل الذهن من احدهما الى الآخر فيكون بينهما ملازمة [illegible] سبب قد يكون ان
التصور مثيل محض والتصديق حكاية بما هي حكاية فلا يكتسب احدهما من الآخر وفيه ما فيه **قوله** بما لايخفى على من له ادنى فطانة لانه
ولم يبطل اكتساب التصور من التصديق واكتساب التصديق من التصور لاحتمل ان يكون التصورات كلها نظرية والتصديقات كلها
بديهية ويكتسب التصورات من التصديقات او يكون التصديقات كلها نظرية والتصورات بديهية ويكتسب التصديقات من التصورات
فلا يلزم الدور او التسلسل فلا يحصل المطلوب وهو الانقسام الى النظرية والبداهة وان ابطل اكتساب التصورات من التصديقات
او بالعكس فلا محيص عن لزوم الدور او التسلسل الا بان يكون بعض كل واحد منهما بديهيا وبعض آخر نظريا فتامل تاملا صادقا **قوله**
بالكسب المعتبر آه جواب سوال يرد على المصنف وهو انه قد جوز التعريف بالفصل بدون انضمامه الى الجنس وكك بالخاصة وحدها فالكاسب
النوع منها انما هو من البسيط لا من المركب فكيف يستقيم قوله البسيط لايكون كاسبا وتقرير الجواب انه ليس مراده النفي مطلقا بل
نفي الكسب المعتبر وهو ان يكون في الكاسب ترتب زماني بان يكون احد المفيدين ملتفتا اولا كالجنس ثم يلتفت المعنى الآخر
كالفصل ويقيد الاول بالثاني هذا في التصورات واما في التصديقات بان يلاحظ احدى المقدمتين ثم يلاحظ المقدمة الاخرى
حتى ينتقل منه الى النتيجة وان يكون في الهيأة التاليفية مدخل للصناعة والاختيار وليست في التعريف بالمفرد ترتيب كك فلا فيها

دخل للصناعة فی الهیاٰة التالیفیة لفقدانها منه وان کانت للصناعة مدخل فیه باعتبار طلب المادة المناسبة للمطلوب ولهذا اندفع ما اجیب عن السوال المذکور بان المعرف یجب ان یکون معلوما بوجه ما فالتعریف بالمرکب من ذلک الوجه والمفرد وبان التعریف بالمفرد انما یکون بالمشتقات وهی مرکبة من حیث اشتمالها علی الذات والصفة او من حیث انها اعم بحسب المفهوم فلابد من قرینة مخصصة فالتعریف بالمفرد مرکب من معنی المشتق والقرینة ووجه الاندفاع ان الترتیب المذکور مفقود فی المفرد ووجه عدم التقیید ابتداء بین الذات والصفة فی المشتق لعدم کونها ملحوظا فی المشتق بالتفصیل وکذلک بین المشتق والقرینة وجواب الشارح رح احسن مما اجاب الشیخ بان التعریف بالمفرد نادر خارج لان التعریف به وان کان قلیلا لکن اخراجه عن التعریف مناف لعموم قوله حد الفن ومما اجاب به القاضی رح بان المطلوب الاهم بالنظر من انحاء العلم هو العلم بالکنه اذ لا علم بالحقیقة الا العلم بکنه الشیٔ وهو بهی تم العلم بالکنه ای بالحد التام وهو مرکب فحصروا تعریف النظر بالابد منه فی التحدید التام واما العلم بالوجه وبوجه الشیٔ فهو بالحقیقة علم للوجه لا للشیٔ الذی هو ذو الوجه لما قال الاستاذ مد ظله ان هذا الجواب انما یتم لو کان العلم بالکنه عبارة عن الحد التام مع انه لیس کذلک فانه عبارة من تمثیل ماهیة الشیٔ فی العقل بحیث یکون مرآة لذلک الشیٔ وظاهر ان هذا کما یتحقق فی الحد التام یتحقق فی الحد الناقص الذی منه الحد بالمفرد وحده وایضا ومما اجیب بانه لا ینضبط التعریف بالمفرد کما ینضبط بالمرکب لان الاحاطة لافراد المعرف کما یکون فی التعریف بالمرکب کالحیوان الناطق کذلک یکون بالمفرد ایضا کالناطق فقط **قوله** بان یکون ما لاحظه ما فیه اه ای بان یکون النظر عبارة من ملاحظة المعقولات الواقعة فی الاکتساب والانتقال والفکر عبارة عن الانتقال المحض **قوله** ثم هذا المعنی اخ اعلم انه لا شبهة فی ان کل مجهول لا یمکن اکتسابه من ای معلوم اتفق بل لابد له من معلومات مناسبة ایاه ولا شک ایضا فی انه لا یمکن تحصیله من تلک المعلومات علی ای وجه کانت بل لابد هناک من ترتیب معین واذا حصل لنا شعور ما بامر تصوری او تصدیقی وحاولنا تحصیله علی وجه اکمل فلابد ان ینتقل الذهن فی المعلومات المخزونة عنده منتقلا من معلوم الی آخر حتی یجد المعلومات المناسبة للمطلوب وهی المسماة بمبادیه ثم لابد ان ینتقل من تلک المبادی بان یرتبها ترتیبا خاصا الی ذلک المطلوب فهناک انتقالان مبدأ الانتقال الاول هو المطلوب المشعور به بذلک الوجه ومنتهاه آخر ما یحصل من تلک المبادی ومبدأ الانتقال الثانی اول ما یوضع منها للترتیب ومنتهاه المطلوب علی الوجه الاکمل وقد یقع فی الانتقال الاول کثیرا ما یقع بروئیة المبادی الغیر المناسبة مناسبة للمطلوب والکاذبة صادقة والکافل لدفعه تو ثیق المادة مما تبین فی الصناعات الخمس وقد یقع الخطاء فی الانتقال الثانی بان یرتب ترتیبا فاسدا غیر موصل الی المطلوب والکافل لدفعه قوانین الصورة من سائر مباحث المنطق فالمتاخرون اصطلحوا علی ان النظر عبارة عن اللازم للانتقال الثانی وهو الترتیب الهیاٰة الحاصلة من الترتیب بناء علی ان المقصود من النظر تحصیل المطلوب وهو انما یمکن بترتیب المبادی المناسبة له واما الانتقالان فخارجان عن النظر نفسه والنظر ترتیب امور حاصلة یتوصل بها الی تحصیل غیر حاصل وتبعهم المص حیث قال فلابد من ترتیب امور آه وذهب المحققون الی ان النظر عبارة عن مجموع الانتقالین المذکورین ای من المطالب الی المبادی ومن المبادی الی المطالب فالانتقال الاول تحصیل ما هو بمنزلة المادة للنظر لانه لا یحصل ح الا نفس المبادی من غیر ترتیب فیحصل لها الفکر بالقوة والانتقال الثانی یحصل ما هو بمنزلة الصورة لانه یحصل ح ترتیبها الذی یوجد به الفکر بالفعل واختار بعضهم ان مدار النظریة تحقق احد من الانتقالین المذکورین ومدار البداهة انتفاء الانتقالین معا آه وان شئت التوضیح فارجع الی الحواشی الزاهدیة وغیرها **قوله** ومن اساتذة افلاطون آه عرض عن مینو ابل المطلوب عندک بالقیاس معلوم فکیف الطلب او مجهول فکیف تعرفه اذا وجدته وهل یمکن ان یظفر بالآبق من لا یعرفه بعینه فلم یتعرض سقراط بابطال مقدمات قیاسیة لکن تعرض تلمیذه واجاب ارسطو بان العالم بان کل مثلث زوایا المثلث مساویة لقائمتین عالم بالقوة بالجزئیات وان کان جاهلا بالفعل وکما یحس بمثلث جزئی ویعلم ان هذا الشیٔ مثلث ویخطر بالبال ما کان علمه اولا تیقن ان هذا الشیٔ زوایاه الثلث مساویة لقائمتین ولا یجوز ان یکون قد تذکر شیئا علمه قبل فان هذا المثلث الجزئی انما حدث الآن فکیف یکون علم من قبل ان زوایاه الثلث مساویة لقائمتین بل انما کان علمه اولا علما کلیا ثم علم ثانیا وتوجه هذا الجزئی تحت ذلک الاول العلم الکلی فعلم ثانیا امر الا یعلمه قط بالفعل بل بالقوة فاذن قد کان یعلم المطلوب لا من

الوجه الذی یجهله ویجهله لا من الوجه الذی یعلمه فلیس المطلوب اذن مجهول کل الجهل حتی اذا وجدناه لم نعلمه بوجه لا نخصه ولا ایضا معلوم کل العلم حتی یستغنی عن طلبه بل هو معلوم لنا بالتصور بالفعل وبالتصدیق بالقوة وانما هو مجهول من حیث هو مخصوص بالفعل وان کان معلوما من حیث لا نخص ایضا بالفعل ولا یخفی علیک انه مع ح بجریان الایراد والجواب فی المطلق التصدیقی ایضا **قوله** ولا یخفی آه ردلما قال القاضی رح ان هذا الایراد لا یجری فی مطلوب التصدیقی فان المطلوب منه الاذعان بالنسبة لا تصورها او تصورها طرفاها لحصولها عند الشک انتهی محصل الرد انه ان اراد ان الایراد لا یجری فی المطلوب التصدیقی مع عدم لحاظ الحیثیات وتغایرجهات العلم والجهل فنعم وان اراد عدم جریانه مع لحاظها فمم لکن فیه مطلوب التصدیقی والتصوری کلاهما سیان ولا وجه للتخصیص فانه کما یقال فی المطلوب التصدیقی انه معلوم من جهة التصور کما فی الشک ومطلوب من جهة الاذعان کذا یقال فی المطلوب التصوری انه معلوم من وجه ومجهول بالکنه او بوجه آخر وتحل العقدة فی ورطة التخصیص ای تیان الامام هذا الایراد لاثبات بداهة جمیع التصورات فقط **قوله** فلا یلزم المحذوران فانه اذا کان المطلوب التصوری معلوما من وجه ویطلب تحصیله بکنهه وهو مجهول لا یلزم تحصیل الحاصل لان الکنه المجهول قصد تحصیله وهو لیس بحاصل ولا یلزم طلب المجهول المطلق لکونه معلوما بالوجه المعلوم **قوله** ان المطلق اما ان یکون آه واجاب عنه المحقق الطوسی بان المطلق لیس هو احد الوجهین المتغایرین بل هو الشیٔ الذی له وجهان وذلک الشیٔ لیس مشعورا به مطلقا ولیس غیر مشعور به مطلقا بل هو قسم ثالث ولا یلزم من امتناع طلب القسمین الاولین امتناع طلب الثالث فکما ان الوجه المعلوم آلة لمشاهدته کذلک یطلب ذلک الشیٔ بان یصیر امرا آخر مرآة لمشاهدته بحیث یستلزم تصوره حصول صورة ذلک الشیٔ المعرف بالفتح واورد علیه بعض الاذکیاء بان المقصود من التعریف تصور المعرف اعنی صورة المعرف بالکسر علی وجه یشاهد ذلک المعرف بان فی التعریفات تصورا واحدا یتعلق بما هو بالکسر بالذات وبما هو بالفتح بالعرض فمن این المطلوب امر ثالث سوی الوجهین **قوله** جواب باختیار الشق الثانی وهو ان المطلوب الوجه المجهول بالانام ان الوجه المجهول مجهول مطلقا فان المجهول مطلقا ما لا یتصور ذاته بکنهه ولا شیٔ مما یصدق علیه من ذاتیاته او عرضیاته وهذا الوجه المجهول لیس کذلک بل قد تصور شیٔ یصدق علیه وهو الوجه المعلوم فان الوجه المجهول هو الذات والحقیقة التی یطلب تصورها بکنهها والوجه المعلوم بعض الاعتبارات الثابتة لها الصادقة علیه فالوجه المجهول ههنا هو الحقیقة وهو معلوم بالوجه المعلوم لکون الوجه المعلوم وجها لذلک الوجه المجهول فان به علاقة العروض والدخول بالمجهول فی المطلوب التصوری والتصدیقی فیکون الوجه المجهول بواسطة تلک العلاقة معلوما **قوله** او من وجه آخر اذا کان المطلوب هو الحقیقة ببعض الوجوه کما سیاتی **قوله** فهذا الطالب ای یطلب المطلوب التصوری بالتعریف والمطلوب التصدیقی بالدلیل **قوله** تاییدا للمطلوب وهو کون المطلوب معلوما من وجه **قوله** ان المطلوب فی التصور اخ کما نعلم الروح مثلا بانها شیٔ به حیوة وحس وحرکة وان لها حقیقة مخصوصة هذه الآثار صفاتها فنطلب تلک الحقیقة المخصوصة لنتصورها بکنهها او بوجه اتم مما ذکر وان لم یبلغ الکنه **قوله** قد یکون المطلوب ای قد یکون الحقیقة المجهولة معلومة ببعض العوارض ویطلب تصورها ببعض آخر کما مر فتلک الحقیقة مطلوبة ومجهولة لکن لا مطلقا حتی یمتنع الطلب **قوله** لیس کل ترتیب آه الفساد فی الصورة کان یکون الشکل عقیما او کان ترتب الاجزاء بان لا یحصل منها صورة وحدانیة تطابق المطلق او فی المادة کان یوضع مقام الجنس غیره ومقام مقدمة یقینیة غیرها هذا کما ان فساد السریر قد یکون لکون الهیاٰة علی ما ینبغی وقد یکون لکون الخشب غیر مناسب هذا ما فی النجاة ونقل انه قد اسند الاصابة وعدمها الی الصور وحدها دون المواد لان المواد الاول لجمیع المطالب هی التصورات والتصورات الساذجة لا ینسب الی الصواب والخطاء ما لم یقارن حکما وصورة الفرس لو حصلت من شبح الانسان انما ینسب الی الخطاء لان العقل حصل له تلک الحکم علی الصورة بحیث کلما شاهد شیئا وحصل عنده صورة یسرع الی الحکم بانها صورة ذلک المشاهد فالخطاء والصواب انما هو بالحکم واستعمال المواد التی لا تناسب المطلق لا ینفک عن سوء ترتیب وهیاٰة اما بقیاس بعض الاجزاء الی بعض واما بقیاسها الی المطلق واما المواد القریبة للاقیسة فقد یقع الفساد فیها نفسها لما فیها من الترتیب والهیاٰة **قوله** والاجتماع ههنا آه جواب لایرادین الاول انه لا یثبت الاحتیاج الی القانون اخاص لان العصمة یمکن معرفة طریق العسکر فی کل جزئی بان طریق استعمال حدوث العالم کذلک وطریق اثبات الصانع کذا فانما یثبت الاحتیاج الی الامر العام وانما

انا سلمنا الاحتياج الى القانون خاصة لكن حصره الاحتياج الى المنطق ممنوع لا يجوز ان يحصل العصمة بقانون آخر ايضا فانما يثبت الاحتياج
الى قانون اعم من المنطق واشار الشارح رح الى الاول بقوله انما يتحقق في الامر الاعم آه والى الثاني بقوله وهو اعم من المنطق وحاصل
الجواب عنهما انه ليس المراد من الاحتياج معناه الحقيقي اي لولا رعي المنطق لا تمتنع العصمة عن الخطاء بل المراد منه معناه المجازي
اي المصحح لدخول الفاء لصحة ان يقال اذا روعي المنطق تحصل العصمة عن الخطاء وان حصل عن غيره ايضا ويمكن التفصي عن الاول
بدون ارتكاب المجاز بان الاحتياج الى الجزئيات ايضا احتياج الى الكل بواسطتها فان المقصود من الاستدلال تحصيل اليقين الدائم
الثابت وهو انما يحصل من الجزئيات بعد معرفتها على سبيل الوجه الكلي فالمحتاج اليه انما هو الكلي بواسطة كان او بغيرها وعن
الثاني كك بان المنطق عبارة عن قانون عام سواء كان بهذه القوانين الخاصة او غيرها لكن القوم لما لم يتفقوا على قانون آخر سواها
حكموا بانها محتاج اليها خاصة فتامل **قوله** اي اللاحقة للشئ آه كان مزعوم الاكثر ان المعتبر في اللاحقة للشئ لذاته نفي الواسطة في
الثبوت وفي اللاحقة للشئ بواسطة غيره اثباتها بشرط كونها مساوية ويلزم عليه انحصار القضايا في الضرورية بان تقتضي الذات او
بواسطة تساويه ثبوته ضروري فلا يكون المسألة ممكنة او وجودية وهو كما ترى واختار بعض الاذكياء ان المعتبر في الاول نفي
الواسطة في العروض واحدى قسمي الواسطة في الثبوت وهو ان يكون كل من الواسطة وذيها معروضا حقيقيا ولا مضايقة في تحقق
قسم آخر منها وهو ان يكون ذو الواسطة معروضا حقيقيا ويكون الواسطة سفيرا محضا فيكون العرض في هذا القسم عرضا وليا للحوقه اولا
وبالذات بدون لحوقه لامر آخر والمعتبر في الثانية تحقق احد من الواسطة في العروض والقسم الاول من الواسطة في الثبوت لكن بشرط
ان يكون الواسطة مساوية لذيها واورد عليه بان الحد الاوسط في برهان اللم يتصف بالاكبر اولا ثم بواسطته يتصف الاصغر به ثانيا
فيكون الحد الاوسط واسطة لثبوت الاكبر للاصغر وعلة وقد يكون الاوسط اعم من الاصغر فثبوت الاكبر للاصغر يكون بواسطة
الاعم احدى قسمي واسطة في الثبوت فلا يكون الاكبر عرضا ذاتيا للاصغر والواجب في المسائل البرهانية ان يكون محمولاتها عرضا ذاتيا
وذهب السيد السند الى ان المنفي في الاولى هو الواسطة في العروض فقط والمثبت في الثانية الواسطة في العروض بشرط التساوي
واورد عليه الاستاذ المحقق مد ظله بلزوم دخول ما هو عارض للواسطة وذيها كليهما بالذات وان كانت الواسطة اعم واخص منها
في العرض الذاتي مع انه غير داخل فيه انتهى ونقل الشارح اختار مذهب بعض الاذكياء ومحصله مبني على تمهيد مقدمة وهي ان
الاعراض عن الاحوال اللاحقة بالواسطة في العروض في الفن واجب لثبوت الصفة في ذي الواسطة بالمجاز واحدى قسمي الواسطة
في الثبوت لما كانت مشاركة للواسطة في العروض في ثبوت الصفة للواسطة بالذات والحقيقة فجعلوها مشاركة في الاعراض عن
بحث الاحوال اللاحقة لها ايضا وان كانت مستحقة بالبحث لثبوت الصفة فيها بذي الواسطة بالحقيقة لا بالمجاز فالمبحوث في العلم
انما يكون الاحوال اللاحقة بغير الواسطة لا واسطة في العروض ولا في الثبوت واما الواسطة في اخرى قسمي الواسطة في الثبوت فلان الواسطة
لكونها سفيرا محضا لا يكون معروضا اصلا لا بالحقيقة ولا بالمجاز فيبحث عن الاحوال اللاحقة لها ايضا واذا تمهد هذا فمحصله ان المبحوث في
الفن انما يكون العوارض اللاحقة للشئ بدون الواسطة في العروض واحدى قسمي الواسطة في الثبوت او اللاحقة له بواسطة التي هي اخرى
من قسمي الواسطة في الثبوت فاراد الشارح رح من نفي الواسطة في العروض نفي الواسطة مطلقا لاشتراك احد قسمي الواسطة في الثبوت
اذا لم يكن مساوية لذيها بالواسطة في العروض واما اذا كانت مساوية لذيها فادرجها في اخرى قسمي الواسطة في الثبوت لان الواسطة
فيها لشدة ارتباطها بسبب عدم انفكاك احدهما عن الآخر كانها لم تكن كالواسطة في اخرى قسمي الواسطة ولهذا اختار الاطلاق في الواسطة
في الثبوت لكن يرد عليه ما يرد على بعض الاذكياء وههنا توجيهات اخرى تركتها خوفا عن التطويل فتامل **قوله** ذهب القدماء آه اي
اكثرهم فان بعضهم ذهبوا الى ان موضوعه الالفاظ من حيث تدل على المعنى لزعمهم ان مصطلحات المنطقيين بازاء الالفاظ كما يقال ان
الحيوان الناطق مثلا قول شارح والحيوان جنس والناطق فصل وزعمهم باطل لان نظر المنطقيين بالذات انما هو في المعنى المعقولة فانها
هي الموصلة الى المجهولات ونظرهم في الالفاظ انما هو بالعرض **قوله** والمعقول الثاني آه والمعقول الاول هو ما يحصل في الذهن اولا والمعقول
الثالث ما يقع في الدرجة الثالثة من التعقل كالتناقض والانعكاس والمعقول الرابع ما يقع في الدرجة الرابعة كالحكم بشئ على التناقض

والانعكاس واعلم ان الوجود اما ذهني او خارجي فالعوارض بحسبها ثلثة الاول ما يكون للوجود الذهني دخل في عروضه كالكلية فعروضه
للشئ لا يمكن حال وجوده في الخارج بل انما هو باعتبار خصوصية الذهن فالعوارض من هذا القبيل هي المسماة بالمعقولات الثانية
لكونها في الدرجة الثانية لان كلية الشئ لا تعقل بدون تعقل مفهوم المعروض وان كان تعقل الكلية الغير المضافة الى شئ بدونه
والثاني ما يكون للوجود الخارجي دخل في عروضه كالسواد والبياض والحركة والسكون فالموجود الذهني لا يوصف بها حال وجوده في
الذهن والثالث ما ليس للوجود الذهني والخارجي بخصوصه دخل فيه كالفردية والزوجية فانهما يعرضان للعدد في اي ظرف كان فهذان
القسمان لا يكونان معقولات ثانية **قوله** وما عرض بعض المحققين اي ما قال السيد الهروي في حاشية على الامور العامة ان المعتبر في المعقول
الثاني امران الاول ان يكون الذهن ظرف العروض لا ان يكون الوجود الذهني شرط العروض او قيد المعروض والا لخرج الوجود ونحوه
من المعقولات الثانية واحترز به عن العوارض الخارجية والثاني ان لا يكون الخارج ظرف العروض ويتفرع عليه ان لا يكون فرده
موجودا في الخارج واحترز به عن لوازم الماهية انتهى فاسد لانه حكم بدخول الوجود في المعقول الثاني وخروج لوازم الماهية منه مع
اعتباره عدم كون الخارج ظرفا للعروض والوجود عارض للموجودات الخارجية بمعنى انه منتزع عنها فكيف يدخل في المعقول الثاني
فان اراد بالعروض في الذهن عروض العوارض بعد وجود المعروض فيه فيخرج الوجود ايضا من المعقول الثاني كما يخرج منه لوازم
الماهيات لانه لو كان عروض الوجود بعد وجود المعروض فهذا الوجود ايضا كك فيلزم الدور او التسلسل وان اراد به خلط العارض
بالمعروض فالخلط في وعاء الذهن كما يوجد في الوجود مع معروضه كك في لوازم الماهيات لانها انما يوجد في لحاظ العقل لكونها
انتزاعية نعم مناشيها توجد في الخارج البتة فوجودها في الخارج كان وجود المنتزعات الا ان المنتزعات توجد في الخارج حقيقة ويكون
مخلوطة بمعروضاتها فلا ينكر وجود اللوازم في الخارج بحسب وجود مناشيها حتى يكون ظرف وجودها الذهن بخصوصه فلم يبق اللوازم لوازم
الماهيات بل نقول انها توجد في الذهن ويكون مخلوطة بمعروضاتها الا ترى الى زوجية الاربعة وفردية الثلثة فانهما انما توجدان في
الذهن وفي الخارج وليس اصل التقرر الا لاحاد الاربعة والثلثة فعروض اللوازم بحسب الخلط انما هو في الذهن فليدخل في المعقول
الثاني مع اتفاقهما بخروجها عنه ويمكن توجيه الايراد بوجه آخر وهو ان السيد رح ان اراد بقوله لا عروض آه سلب العروض راسا
لا على سبيل الانضمام ولا على سبيل الانتزاع فنم وان اراد سلب العروض بان يعرض بعد وجود المعروض فنسلم في الوجود المصدري
كما انه مسلم في لوازم الماهيات الا ترى ان الوجود في الخارج لا يعرض بعد وجود المعروض والا يلزم لشئ واحد وجودات
غير متناهية وزيادة الوجود في الممكنات لا يستلزم وجودها قبل الوجود كما هو مشروح في المبسوطات وكك ان كان عروض
اللوازم للماهيات بعد وجودها فلم يبق لوازمها لوازمها كما هو الظاهر وان اراد سلب الخلط بينه وبين معروضه فكما ان الخلط
في الخارج مسلوب في الوجود وكك في اللوازم لكونهما متساوية الاقدام في الانتزاع ولا وجود للمنتزعات الا في الذهن على ان
الوجود من لوازم الماهيات عندهم فدخول الوجود يستلزم دخول اللازم اللهم الا ان يقال ان مراده من اللوازم سوى الوجود
وهذا التوجيه لا يفهمه الا من له فهم سليم والعامة يوردون عليه ايرادات نقلها فهمهم وقال السيد الهروي في بعض حواشيه ان المعقول
الثاني هو ما يكون الذهن فقط ظرفا لعروضه على قسمين الاول ان لا يكون الوجود الذهني شرطا للعروض كالوجود والشيئية ونحوهما
والثاني ان يكون شرطا له كالكلية والجزئية ونظائرهما وموضوع المنطق هو القسم الثاني انتهى فلعله اراد سابقا معقولا ثانيا بالمعنى
الاول فالوجود ليس بمندرج عنده الا فيه لا في المعنى الثاني والشارح رح ايضا قائل بتعدد المعاني له كما يدل لفظ ههنا على ان المراد
في المنطق هو بالمعنى الثاني وان كان في مبحث آخر بالمعنى الاول فلا نزاع بينه وبين السيد رح حقيقة لاتفاقهما بخروج الوجود
من المعقول الثاني المستعمل في المنطق ولما كان يرد على السيد ان الاعيان الخارجية افراد الموجود فكيف يكون الموجود من المعقول الثاني
فاجاب بان افراد مفهوم الموجود بحسب الحقيقة هي الحصص الاعتبارية دون الاعيان الخارجية وفيه ان لوازم الماهيات افرادها التي
هذه اللوازم ذاتية لها ايضا اعتبارية لا وجود لها في الاعيان فلنعم ما قال صاحب الافق المبين ان المعقول الثاني يطلق على معنيين احدهما
ما صدق نفس الموجود الذهني بما هو ذهني ويكون حاكيا عن حالة ذهنية وهذا هو محمل التفسير المشهور والمراد فيه من الاتصاف كون

الموصوف بحيث يصح منه انتزاع الصفة والمعقود من المعقول الثاني بهذا المعنى قضية ذهنية لاغير فان مصداق هذا المعنى خصوص الوجود
الذهني فالقضية حاكية من خصوص نحو الوجود الذهني المتصف مع الصفة وثانيها مايكون مصداقه نفس الشئ من دون ان يقوم بها امر
في الخارج وان ينتزع بمقايسة امر خارجي او بانتفاء صفة خارجية ولا باقتصار من ماهية الموصوف واحترز بالقيد الاول عما يكون مصداقه
الشئ لقيام حالة خارجية كالاسود والابيض وبالقيد الثاني عن الاضافيات نحو الفوقية والابوة وبالقيد الثالث عن العدميات كالاعمى
فانه ينتزع بانتفاء صفة البصر وبالقيد الاخير من لوازم الماهية ويدخل في هذا المعنى الوجوه الشيئية وقد يعقد المعقول الثاني بهذا المعنى قضية
حقيقية لاذهنية فقط وموضوع المنطق المعقول الثاني بالمعنى الاول **قوله** ذهب المتاخرون منهم التفتازاني وصاحب المطالع وصاحب
الكشف رح **قوله** بجعل محمولات يعني ان البحث في المنطق قد يكون عن نفس المعقولات الثانية كالكلية وغيرها بان يكون محمولا على
المعقول الاول وموضوع العلم يكون مفروغا عنه وانما يكون البحث عن احواله فلابد ان يكون موضوعه المعقولات مطلقا كما يشهد
كلام المصنف حيث لم يقيد المعقولات بالثانية وحيث مايكون المعقول الثاني محمولا يكون مقطوعا عن موضوعيته ويكون موضوعه
ملحوظا بموضوعية العلم فظهر اندفاع ماقيل ان المراد من موضوع العلم اذا كان عاما فيكون المعقولات الثانية ايضا موضوعة فيعود المحذور
قوله فان قلت الخ القائل هو السيد الهروي رح حيث قال ما حاصله ان للمعقول الثاني قد يكون اعتباران الاول انه معقول ثان
والثاني انه من عوارض معقول ثان آخر فموضوعيته للمنطق انما هو بالاعتبار الاول وبالاعتبار الثاني محمول للمسألة فموضوع المنطق
من حيث انه موضوع له لايكون محمولا فالذاتي والعرضي موضوع للعلم من حيث انه معقول ثان ويبحث من حيث انه عارض لمعقول
ثان آخر وهو الكلي وأورد على المتاخرين ان المعلوم التصوري والتصديقي الذين هما موضوعان للعلم عندكم مفهوما هما لايبحث عنه
من حيث الايصال لان المفهوم غير موصل وكذا مصداقها مطلقا من غير كونها معروضا للمعقول الثاني لايبحث لان يكون موضوعا
فان الحيوان الناطق من غير لحاظ كونه معروضا للحدية التي هي من المعقول الثاني لايكون موصلا فلابد ان يكون موضوعا باعتبار كونه
معروضا له فالموضوع بحسب الحقيقة والواقع انما يكون هو المعقول الثاني فان قلت ان الموصل بالذات هو نفس ... الحق
والحدية انما هي واسطة في الايصال واسطة في الثبوت والموصل بالذات اي من غير واسطة في العروض انما هو ...
الموضوع هو المعلوم قلت كلا فانه بنفسه ليس موصلا اصلا بل الموصل انما هو المعروض للحدية من غير ...
عنه هو المقيد والقائلون بموضوعية المعقول الثاني ايضا انما يقولون بكونه موصلا من حيث انه معروض ... **قوله** ...
الحيثية المعطية بمعنى زائد على المبحث على نحوين اما تقييدية ان كان ذلك المعنى داخلا بان يترتب الحكم ...
او تعليلية ان كان خارجا بان لايترتب الحكم الا على المحيث والحيثية انما يكون من قبيل الشرائط والروابط والحيثية ...
لايكون معطية بمعنى زائد بل يكون موضحة ومبينة للاطلاق كذا نقل عن السابقين فحيثية الايصال اما علة للبحث عن الاعراض
الذاتية او قيد ملحوظ في نظر الباحث فانه انما يبحث عن الاعراض الذاتية من حيث الايصال في الشفة وجسم العالم او جسم
العالم وجرم الفلك ينظر فيه الطبيعي والمنجم فلكن من جهتين ان مبدأ الحركة والسكون وان ... الحاجة الى تميز
المسألة المشتركة بين العلمين باختلاف البراهين كما هو المشهور واصل مقصود الشارح ههنا دفع اشكال مشهور ... ان موضوع
العلم وما هو من متماته يكون مفروغا عنه ولايبحث عنه في العلم مع ان الحيثية المعتبرة في موضوعات العلوم العلم كثيرا مايكون من
الاعراض المبحوث عنها في العلم كما يقال موضوع الالهي الموجود من حيث انه موجود مع انه من محمولات مسائله وكذا المنطق نحو
المعقولات من حيث الايصال الى المجهولات مع ان الايصال يبحث عنه في المنطق فكيف يصح ان يكون قيدا للموضوع الذي
هو علة قابلية للعوارض الذاتية بان يتم العلة القابلية نعم يكون الحيثية جزء الموضوع او علة للحوقها بان تتم العلة الفاعلية بمعنى
انها لاتتم تاثيرها الا مع اعتبار الحيثية والا يلزم تقدم الشئ على نفسه بناء على ان مايعرض الشئ للشئ لابد ان يتقدم على
العارض وحاصل الدفع ان الحيثية المعتبرة في موضوع العلم ليست تعليلية او تقييدية على ذلك الوجه وانما هي تعليلية او تقييدية
في نظر الباحث وليست من تمات الموضوع ولا داخل فيه ليكون مفروغا عنه في العلم فان الايصال ليس شرطا ومتما للعلة الفاعلية

لثبوت الجنسية والفصلية ونحوهما من العوارض لموضوع المنطق اي المعقولات ولاقيد المعروضات الجنس والفصل ونحوهما التي هي
معقولات بان يكون من متمات القابلية لعروضها بل هي علة للبحث في نظر الباحث اذ الباحث لايبحث الا عن العوارض التي تعرض
للموضوع في نظره من هذه الحيثية لامطلقا او يقيد موضوعية الموضوع في نظره وجهته مقصور على تلك الحيثية فمايكون مما يعرض العرض
الذاتي للموضوع حتى يلزم منه حين البحث عنها وكونها عرضا ذاتيا له تقدمها على نفسها وفيه انه يوجب اتحاد مسائل العلمين بالذات
لان الحيثية التعليلية والتقييدية في نظر الباحث لايوجب تمايز المبحث **قوله** بكسر الميم بان يكون اسم آلة والمشهور بفتح بان يكون مصدرا
ميميا او اسم مكان والقوم حصروا امهات المطالب في الثلثة وادرجوا مطلب اي في مطلب ما ولما كان يرد عليهم انهم ان ادرجوها
في ما الشارحة فيكون المطلوب من اي شرح مدلول المميز وان ادرجوا في الحقيقة فيكون المطلوب به طلب الحقيقة بعد العلم بالوجود وانما
المطلوب باي مجرد المميز لاشرح مدلوله ولاحقيقته بعد العلم بالوجود فجعل المص مطلب اي براسه **قوله** والثاني اي حصول الصورة في
المدركة بعد زوالها عنها عند زوال الالتفات وبقائها في الخزانة فالتعريف اللفظي من المطالب التصورية خلافا للسيد السند حيث قال
انه من المطالب التصديقية وتمسك بان في التعريف اللفظي انما يكون التفسير بلفظ اوضح واليقين بين صور حاصلة فلابد من سبق حصول
الصورة على التعريف فلو كان التعريف من المطالب التصورية يلزم حصول الحاصل فمفاد اللفظي انما هو التصديق بان اللفظ موضوع
لهذا المعنى كما يقال الغضنفر هو الاسد يعني انه موضوع لمعنى الاسد واندفاعه ظاهر بما قال الشارح من حديث زوال الصورة عن المدركة
فلايلزم حصول الحاصل بل حصول الزائل عن المدركة فيها ومفاد التعريف هذا السابق ولايخفى عليك انه قد يكون الاحتياج
الى التعريف اللفظي في حال زوال الصورة عنها وكثيرا مايحتاج اليه في حال لحاظ المعنى وحضوره عند المدركة الاترى ان المعنى قد
يكون موجودا في مدركة السامع وملتفتا اليه واذا عبر ذلك المعنى بلفظ غريب غير معلوم له فيحتاج الى التعريف اللفظي ويحصل له
ذلك المعنى فلو كان مقصوده منه التصور يلزم تحصيل الحاصل وانكار اللفظي ههنا مكابرة وايضا يلزم على ترديد الشارح رح خروج
هذا النحو من الاقسام فليسم مطلب آخر وقد يدفع بان الحاصل قبل التعريف كان نفس المعنى والمقصود منه تصوره من حيث انه معنى
اللفظ وانت خبير بان الحيثية اما تعليلية فلاينفع حصول الحاصل واما تقييدية فالمعنى من حيث انه معنى اللفظ لم يكن حاصلا قبل التعريف
وانما حصل منه ابتداء وهو مفاد التعريف الاسمي و قال المحقق الدواني انه ان كان الغرض من التعريف اللفظي التصديق بموضوعية
اللفظ لذلك المعنى يكون التعريف بحثا لغويا وخارجا عن وظيفة اهل المعقول لكون موضوعيته من وظيفة اهل اللغة سخيف جدا لكون
التعريفات اللفظية مبادي لمباحث المعقول فلا باس بكون مباديها من المباحث اللغوية ولايلزم منه ان يكون جميع احكامه من
المباحث اللغوية الاترى ان كثيرا من المعقولات يكون مبحوثا في اللغة لانها من لفظ الا فيه دخل للوضع ونقل عن العلامة رح
ذهابه الى كونه من المطالب التصورية انه لم يجعل فرقا بينه وبين التعريف الاسمي وانما يستقيم هذا بالتزام احتمال البديهي الخفي للتعريف
الاسمي والا فالفرق ضروري لكون البديهي محتملا للتعريف اللفظي لا الاسمي عندهم وقال المحقق الدواني قد علل القوم تقدم ما
الاسمية على جميع المطالب بانه مالم يفهم معنى اللفظ لايمكن التصديق بوجوده فلايمشي طلب حقيقته ولا التصديق بهيأته المركبة و
ذلك الكلام انما يتم اذا كان التعريف اللفظي داخلا في مطلب ما كما لايخفى لانه لو لم يكن داخلا في مطلب ما الاسمية فيتقدم عليه
فلايثبت كون الاسمية متقدمة على جميع المطالب ورد بان عدم الدخول فيه لايستلزم تقدمه عليه فانه يحصل معنى اللفظ بالاسمي
لا باللفظي انما ثمرته استحضاره بلفظ اوضح بعد استحصاله فيكون اللفظي بعد الاسمي ويتم التعليل فالتعليل لايقتضي دخول اللفظي في الاسمي
لايقال انه قد يتصور البديهي قبل المطالب والبديهي انما يحتمل اللفظي لا الاسمي فيتقدم اللفظي عليه لان عدم احتمال البديهي للاسمي ممنوع وان
سلمنا فنقول ان الترتيب بين المطالب بان يتقدم الاسمي على سائرها انما هو في النظريات دون البديهيات فلايمكن الجواب
عنه الا بانه لو لم يكن اللفظي داخلا في الاسمية فيبطل الحصر في المطالب المذكورة والتحقيق ان ثمرة التعريف اللفظي قد يكون هو
التصديق حين عدم زوال الصورة من المدركة وقد يكون التصور عند زوالها عنه وبقي في الخزانة **قوله** كتقرر الماهية الخ لايخفى
عليك ان تقرر الماهية عبارة عن كونها متقررة في الفعلية فتقرر الماهية هي بعينها ما به الموجودية وهو الوجود الحقيقي ومصداق

لكون الماهية موجودة وليست مرتبة التقرر مقدمة على الوجود حتى يكون خارجا عن الهل البسيط ويعد مطلبا آخر ولعل الشارح
قصد بوجود الشيء هو الوجود المصدري الانتزاعي تبعا لما في القبسات ان الشيء المعلول نفس ذاته وماهيته مجعولة بالجاعل جعلا بسيطا
والوجود حكاية عن جوهر ذاته المجعولة بالفعل فمرتبة نفس الذات المجعولة بالفعل يقال لها مرتبة التقرر والفعلية والمطلب الذي
بازائها الهل البسيط الحقيقي ومرتبة الموجودية المصدرية المنتزعة منها يقال لها مرتبة الوجود والمطلب الذي بازائها الهل البسيط
المشهوري اعني بل الشيء موجود وتقدم التميز على الوجود لان الوجود لا يتحقق الا اذا كان الشيء متشخصا والتشخص بمعنى الانفصال
والامتياز عن المشاركات الوجودية واما تقدم الامكان على الوجود فلان مناط الحاجة الى العلة هو الامكان والوجود يكون
بعد الفيضان من العلة **قوله** فيلزم تاخر الهل البسيط عن المركبة والقوم ذهبوا الى خلافه حيث قالوا الهل البسيط مقدمة على
المركبة والا يلزم طلب صفة الشيء قبل وجوده ولا كمال في طلب صفات المشكوك الوجود بل المستحسن ان يعلم ويرفع الشك
عن الوجود اولا ثم يطلب بالصفة **قوله** وانما ارادوا بالتاخر آه فيجوز ان يكون الطالب للاوصاف الخارجية كالقيام
والقعود متاخرا والطالب للتقرر والتميز والامكان مقدما على البسيط ولا مضائقة في طلب تلك الصفات قبل طلب التصديق
بالوجود لان مرتبة الوجود بعدها عند الشارح رح **قوله** فان الحمل الاولي دفع لما ظن ان مطلب الحمل الاولي كحمل الانسان على
نفسه اما غير مفيد اذا لم يكن التغاير بين الطرفين او ممتنع ان كان تغاير بينهما وتقرير الدفع انه ليس ممتنعا مطلقا لان الحمل الاولي
قد يكون نظريا كما يسأل عن الواجب بانه بل عين وجوده فالحمل الكذائي ليس في الواقع اثبات الشيء لنفسه حتى يلزم عدم
الافادة او الامتناع **قوله** والثالث ما يكون طالبا للوجود الخ المشهور ان المراد من الوجود في المطلب الوجود الخارجي وفهم
من بعض اقوالهم تعميمه للخارجي والذهني مطلقا والتحقيق بان المراد به الوجود لنفس الامري من دون اعتبار المعتبر وانتزاع
المنتزع سواء كان في الخارج او في الذهن لكن لا بفرض الفارض **قوله** فالاول يسمى آه مثاله المشهور هو قولنا لم كان هذا
متعفن الاخلاط فيقال في جوابه لانه محموم فالمطلوب العلة لنحو التصديق لا العلة بحسب الواقع فالحمى ليس علة التعفن في الواقع
بل هو معلول فيسمى انيا لدلالته على انية الحكم اي ثبوته ومثال الثاني هو قولنا لم كان هذا محموما فيقال في جوابه لانه متعفن الاخلاط
فتعفن الاخلاط علة للحمى في الواقع ولهذا يسمى لميا لانه يعلم به لمية الشيء اي علته **قوله** ضرورة لاستدعاء التصديق تصور الطرفين
شرطا او شطرا وليس التصور علة تامة للتصديق والا لزم التخلف لانه قد يوجد التصور بدون التصديق **قوله** بمعنى انه معلوم توضيح
ان المجهول المطلق معلوم بالذات ومجهول مطلق بالفرض انا اذا قلنا كل مجهول مطلق فهو كذا فلا شك ان العقل تصور مفهوم
هذا العنوان وتوجه الى افراد هذا المفهوم وجعله آلة لملاحظتها على وجه كلي اجمالا فيكون معلومة باعتبار المجهولية قطعا فوجب ان يكون
معلوما بالذات باعتبار اتصافه بصفة المجهولية المذكورة وهذا امر معلوم بالضرورة واذا كان معلوما باعتبار لم يكن مجهولا
مطلقا في الواقع بل بحسب فرض العقل حيث لا يلتفت الى كونه معلوما بوصف المجهولية **قوله** تحرير جوابه آه توضيحه ان الممتنع من حيث
انه ممتنع ليس له صورة في العقل فلا يوجد في الذهن بنفسه فطريق الحكم عليه انما هو بان يتصور مفهوم ويجعل عنوانا لتلك الحقيقة
الباطلة ويحكم عليه من حيث انطباقه عليها واتحاده معها فالمحكوم عليه بالذات في قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم هو العنوان
المتصور بالذات لا المعنون فالعنوان باعتبار نفسه من حيث هو موجود في نفس الامر محكوم عليه وباعتبار اتحاده وانطباقه
على الحقيقة الباطلة وهي ما لا يتصور بوجه من الوجوه ليس له تحقق في ظرف ما موصوف بامتناع الحكم فاتصاف نفس الطبيعة
الموجودة في الذهن بالمتضادين انما هو باعتبارين فمعنى القول المذكور ان مفهوم المجهول المطلق الثابت في الذهن يمتنع عليه
الحكم بحسب تحققه في الموارد وانطباقه عليها والصالح للحكم انما هو عنوان المجهول المطلق المتصور بالذات ولا استحالة في
اجتماع الحكم وامتناعه في ذات واحدة من جهتين مختلفين فلا محذور وفيه نظر لان ثبوت الامتناع بالذات لماذا ان الطبيعة فهو
خلاف التحقيق كما سيأتي والتحقيق ان المثبت له بالذات في القضايا المحصورة هو الافراد لا الطبيعة واما للافراد فهو ايضا باطل
لعدم ثبوتها بالذات هنا ولا يفيد ثبوت العنوان في الذهن بالذات فانه امر مغاير للمعنون بالذات وانما الاتحاد هو الاتحاد

العرضي كما اشار اليه الشارح ايضا فلا يكون ثبوت المثبت له هنا بالذات ولصدق القضية لا بد من ثبوت المثبت له بالذات
ووجود المحكوم عليه بدون ثبوت المثبت له بالذات لا يكفي في صدق القضايا والتقرير الاول للجواب خال عن هذا النظر ولعل
هذا وجه ظهوره كما اشار اليه الشارح بقوله والظاهر هو التقرير الاول **قوله** شبهة قوية مبنية على امرين الاول ان بين المجهول
المطلق والمعلوم تناقض لان المجهول المطلق عبارة هنا عن سلب حصول امر حاصل بشيء من ذهن زيد مثلا والمعلوم هنا
عبارة عن حصول امر حاصل بشيء في ذهن زيد والمجهول المطلق لهذا المعنى نقيض لمفهوم المعلوم ورفع الشيء نقيضه والثاني
ان للنفس مرتبة الخلو لما في الحكمة ان للنفس مراتب اربع باعتبار القوة العاقلة اولى منها خلوه عن جميع المرتسمات وان لم يكن
الخلو له عن العلم بذاته ويسمى هذه المرتبة العقل الهيولاني تشبيها بالهيولى الاولى لخلوها في نفس ذاتها من جميع الصور وعدم
الخلو للنفس في وقت من الاوقات في حيز السقوط على ان امكان الخلو للنفس في حد ذاتها كاف لجريان الشبهة فمحصل الشبهة
انا فرضنا خلو ذهن زيد مثلا عن جميع المفهومات ثم انتقل من الخلو وحصل له ابتداء مفهوم المجهول المطلق بذلك المعنى فالعمرو
اما معلوم له بمعنى ان وجه حاصل في ذهن زيد ووجهه انما هو المجهول المطلق لما فرضنا الخلو عن جميع المفهومات سوى المجهول
المطلق او مجهول مطلق بمعنى سلبه فعلى الاول لزوم اجتماع النقيضين ظاهر بحكم الامرين واما على الثاني فلاستلزامه المعلومية
لان المجهول المطلق بذلك المعنى وجه من وجوه ثابتة بعمرو فحصول المجهول المطلق في ذهن زيد هو حصول وجه فيه وهو عبارة
عن معلوميته وهذا مبني على حصول مفهوم المجهول المطلق من ابتداء الانتقال عن مرتبة الخلو والا فيجوز ان يحصل في ذهن زيد
مفهوم آخر ويتبع وجها لعمرو فيكون عمرو معلوما من ذلك الوجه ومجهولا باعتبار سلب حصول وجه آخر والنظر الدقيق يحكم
بانتهاض الشبهة بدون ثبوت الامر الثاني ايضا لامكان حصول مفهومه للنفس ابتداء بعد حدوثه فيقال ان عمرو اي ذلك
الآن اما معلوم او مجهول فيلزم اجتماع النقيضين وقد يقرر الشبهة بانا اذا فرضنا مثلا زيد تصور في مرتبة الهيولانية مفهوم المجهول
المطلق الى آخر ما قررنا وفيه مسامحة لانه لا يمكن في المرتبة الهيولانية انطباع مفهوم الا بعد الانتقال عنها وقد يقرر الشبهة بان عمرا
مثلا كان لزيد مجهولا مطلقا ثم تصور زيد مفهوم المجهول المطلق فعمرو عند تصوره اما باق كما كان اولا والاول باطل لان عمرا ح كان
داخلا في عنوان المجهول المطلق وملحوظا به فيكون معلوما بعنوان المجهولية ويخرج عن المجهولية وان هذا الا اجتماع النقيضين و
على الثاني معلوميته انما يكون بملاحظته بعنوان المجهول المطلق لا بعنوان الآخر بناء على ما فرضنا فيكون فرداله وداخلا فيه فيلزم
الخروج والدخول معا واجيب عنه بان الوجدان يحكم بان ملاحظة كل شيء بعنوان انما يتصور اذا كان لذلك العنوان تعيين
وتحصيل بدون تلك الملاحظة كما اذا تصورنا مفهوم المعلوم وجعلناه آلة لملاحظة افراده فان اريد به المعلوم سوى هذا العلم فلا
شك انه يصلح ان يكون آلة لملاحظة افراده وان اريد به المعلوم بهذا العلم او الاعم فلا يصلح لذلك لانه لولا هذا العلم لم يصح ان ينتزع
عن افراده واذا تمهد هذا فنقول ان اريد بالمجهول المجهول سوى هذا العلم فلا شك انه يصلح ان يكون آلة لملاحظة افراده ولا
تناقض ح لانه لا منافاة بين مجهولية شيء سوى هذا العلم ومعلوميته بهذا العنوان وان اريد به المجهول بهذا العلم او الاعم فلا شك انه
لا يصلح ان يكون آلة لملاحظة افراده لانه لولا هذا العلم لم يصح ان ينتزع عن افراده وفيه انه انما يستقيم اذا اريد المجهول المطلق باعتبار
امر خاص حتى يقال ان عمرا معلوم بملاحظة عنوان هذا المجهولية ومجهول بعنوان آخر واما اذا اريد بالمجهول المطلق الذي لم
يتصور نفسه ولا وجه من وجوهه لا عاما ولا خاصا فلم يتوجه هذا الجواب لان مجهوليته ومعلوميته وقت ملاحظة المجهول المطلق انما يكون
بذلك العنوان لا بعنوان آخر لان كل عنوان فرض للمجهولية داخل في هذا العنوان فيسأل عن مجهوليته ومعلوميته ح فيلزم اجتماع
النقيضين وان اختار المجيب فيلزم ارتفاع النقيضين **قوله** وبالجملة اذا تصور زيد ولا يذهب عليك انه ان اراد بالمجهول
المطلق الذي فرض حصول مفهومه في ذهن زيد المجهول في وقت من الاوقات فيختار ان عمرا في آن ملاحظة المجهول معلوم
ولا يلزم اجتماع النقيضين لان المجهول المطلق كان في الواقع قبل حصوله وفي وقت حصوله مجهوليته ثم فلا يجتمع المجهولية مع المعلومية
وان اراد به المجهول المطلق دائما فلا معنون له لانه لا يصدق على اي شيء انه مجهول مطلق بان لا يمكن تعلق العلم به بوجه او في

زمان ما وكذا ان اراد به المجهول المطلق فى زمان حصوله فلا معنون له ايضا لان مطلق المجهول اى بمعنى فى اى وقت كان مجهولا لاجل
لعدم حصول المقيد بدون المطلق والمطلق يصدق على كل شئ لان كل شئ يصدق عليه انه مجهول فى وقت المرتبة السيولانية
فبعد حصوله يكون الكل ملتفتا اليه ومعلوما فلا يصدق المقيد على اى شئ واذا لم يكن المعنون للمجهول المطلق فلا يكون شئ معلوما بهذا
الوجه فلا يكون المجهول المطلق تا بما بعد وباختيار الشق الثانى ايضا لا يلزم اجتماع المجهولية مع المعلومية **قوله** وهى بالاستقراء الخ اشارة
الى ان هذا الحصر استقرائى لا عقلى لانه لابد فى الدلالة العقلية من علاقة ذاتية بين الدال والمدلول كما ستعرف فاحتمال الدلالة بدون
العلاقة مطلقا قائم عند العقل **قوله** اولية واما مطلقا فالدلالة منحصرة فى ستة اقسام كما ستعرف بل فى تسعة فان الدلالة اللفظية الوضعية
منقسمة الى المطابقة والتضمن والالتزام **قوله** ودلالة الاثر اى الانتقال من المعلول الى العلة كدلالة الدخان على النار وبالعكس
عكسه ودلالة احد الاثرين هى الانتقال من معلول الى معلول آخر بواسطة العلة بان يكون لها معلولان كدلالة الدخان على
الحرارة **قوله** اح اح الخ بفتح الهمزة اوضمها بالحاء المهملة يقال اح الرجل اذا سعل واذى صدره واما بضم الهمزة وسكون الخاء المعجمة
المشددة فدلالة على الوجع واذا فتحت الهمزة دلت على التحرر هذا مثال للدلالة الطبعية اللفظية وركض الدابة مثال للدلالة الطبعية التى
هى غير لفظية والركض تحريك الرجل فى الصراح ركض پاى جنبانيدن وتاختن اسپ ومنه قوله تعالى اركض برجلك **قوله** فهذه
ستة اقسام الاول دلالة عقلية لفظية كدلالة لفظ ديز المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والثانى دلالة عقلية غير لفظية مر
مثاله والثالث دلالة وضعية لفظية كدلالة الانسان على الحيوان الناطق والرابع وضعية غير لفظية كدلالة الدوال الاربع على
مدلولاتها والخامس والسادس طبعية لفظية وغير لفظية مر مثالها **قوله** الا بين العقلى آه اشعر مدلان التمايز بين الوضعى والعقلى
ايضا غير ظاهر لان دلالة لفظ زيد المسموع وراء الجدار على اللافظ عقلية لفظية مع صدق الوضعى اللفظى عليه ايضا لدلالته على مسماه
اى الشخص المعين فبعدم لحاظ اختلاف الجهات كما يشتبه العقلى بالطبعى كك بالوضعى وبلحاظ الجهات كما يرتفع الاشتباه هناك كك
يرتفع هنا وذهب السيد السند الى ان الاقسام خمسة وانكر الطبعى الغير اللفظى حيث صرح فى بعض حواشيه بان الدلالة الطبعية مخصوصة
الالفاظ فقط والدلالة العقلية تعم اللفظ وغيره وفساده ظاهر لان دلالة الحمرة على الخجل طبعى غير لفظى وقال الفاضل اللاهورى ان
السيد لا ينكره راسا ومراده ان تحقق الطبعى اللفظى قطعى بخلاف غير اللفظية فانه يجوز ان يكون تلك العوارض منبعثة عن الطبيعة بواسطة
الكيفية النفسانية والمزاج المخصوص فيكون الدلالة طبعية ويجوز ان يكون آثار النفس تلك الكيفيات والمزاج فلا يكون طبعية بل
فى تلك العلاقة فيكون عقلية يابى عنه لفظ فقط مع ان هذا الاحتمال يجرى فى الطبعى اللفظى ايضا فليخرج من الاقسام ويبقى الاقسام
اربعة ولعل مراد الشارح من علم التمايز بين العقلى والطبعى عدم التمايز الذى وقع به الاختلاف حيث ذهب الاكثرون بوجود العقلى والطبعى الغير اللفظى كليهما
بحسب تغاير الجهات وذهب السيد الى عدم تحقق الطبعى الغير اللفظى باتحاد الجهات **قوله** كالمثال المذكور وهو ركض الدابة عند
مشاهدة العلف **قوله** فانها ايضا لا تخلو فان اح اح اثر لوجع الصدر وكونه متاذيا فمن جهة التاثير دلالة عقلية ومن جهة احداث
الطبيعة الدال عند عروض المدلول دلالة طبعية **قوله** ثم علم تلميح الى استدلال الاشعرى وجمع من الفقهاء الذاهبين الى كون الواضع
هو الله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الآية وقال طائفة من المتكلمين ان الواضع هو الناس حسب اقتضاء الداعى الى وضع اللغات
لمعانيها وذهب ابو اسحق الى ان وضع الاكثر من الله تعالى ووضع الاصطلاحات من الناس والتحقيق فى اصول الفقه فارجع الى
شروح المقالة الثالثة من المسلم **قوله** وكانت اللفظية الوضعية آه وذكر وجه الاشتمالية بانه مهما امكن الدلالة العقلية الطبعية الوضعية
الغير اللفظية امكن الدلالة الوضعية لوضع الالفاظ بازاء مدلولاتها وليس العكس انتهى يعنى ليس انه مهما امكن الدلالة الوضعية اللفظية امكن
الدلالات الاخرى بل قد يكون ممتنعة اذا انتفى علاقة التاثير او احداث الطبيعة او وضع الواضع للفظ ولمدلول دلالات اخرى يمكن ان
يكون لفظ موضوع بازائه فلا يرد ما ذكره بانه ان اراد بامكان الوضع انه يمكن لنا ان نوضع ونعين هذا اللفظ لمعنى من المعانى ثم لكن

يمكن كما ينافيه بل نفى اصل وضع الواضع وان اريد امكان تحقق الوضعية بحسب اصل الوضع ثم يجوز ان يصدر من الطبيعة عند اضطرارها
لفظ مهمل يدل على ما عرض لها من غير دلالة على معنى من المعانى **قوله** نعيل اى ذهب الشيخان الى ان الموضوع له هو الصورة الذهنية
استدلالا بان الموضوع له هو المعلوم بالذات وهو الحاصل فى الذهن لا الصورة الخارجية والا لانتفى العلم بانتفائه **قوله** اللهم آه ووجه
ضعفه انه ان اريد ان الموضوع له هو الحاصل فى الذهن مع الاقتران بالتشخصات الذهنية فيكون الموضوع له هو العلم ويلزم عدم
التغاير بين العلم والمعلوم وان كان اعتباريا لما قلتم ان الموضوع له هو المعلوم والمعلوم هو الحاصل **قوله** كما ترى فى الوضع العام بان
الموضوع له فيه المعانى المتعددة وجميعها لا يكون حاصلة فى الذهن الا بوجه كلى والوجه يكون حاصلة فى الذهن بالذات وملتفتا اليه بالعرض
وذو الوجه يكون بالعكس فالموضوع له ههنا انما يكون ملتفتا اليه بالذات والحاصل بالذات فى الذهن انما يكون هو الوجه لا الموضوع له
على ان اسم الاشارة موضوع للمشار اليه عند الوضع فى الخارج فكيف يحكم ان الالفاظ باسرها موضوعة للامور الذهنية وما اورد على
الشيخين انه لو انعدمت الصور الذهنية كلها فلن يوجد الوضع مدفوع بان انعدامها مستحيل فيجوز ان يستلزم انعدامها المحال لم آخراء
ارتفاع الوضع وانت تعلم مرادهما من الصور الذهنية الموضوع لها الالفاظ هى الصور الحاصلة فى الاذهان السافلة التى كلها حوادث
فيجوز انعدامها بحسب ذواتها يجوز انعدام الصورة الذهنية ايضا فى مرتبة ذواتها فلا يكون انعدامها مستحيلا بالذات الا ترى ان المتكلمين
قائلون بالوضع ومنكرون للوجود الذهنى وآل التاويل بان مرادهما من الصورة الذهنية ومراد الطوسى والسيد السند وغيرهما بالامر
الخارجى الذى هو موضوع له عندهم هو الصورة المعلومة من حيث هى هى بعيد عن التحصيل والا يرتفع به النزاع من البين ولا يرد
على المحققين القائلين بان الموضوع له هو الماهية من حيث هى هى لزوم الترادف بين المفرد والمركب بعدم ارادتهم من الماهية
من حيث هى مع قطع النظر عن الاجمال والتفصيل بل مرادهم منها مع قطع النظر عن الخصوصيات الذهنية والخارجية فالموضوع له للمركب
هو الماهية التفصيلية باوضاع متعددة وللمفرد الماهية الاجمالية بوضع واحد فكيف الترادف بينهما **قوله** كذات البارى تعالى فان
ذاته تعالى هوية خارجية حقة منزهة من ان تحصل فى ذهن من الاذهان السافلة والعالية والاسماء كاسم الله تعالى موضوعة
بازائها **قوله** وذوات الخ لارتسامها فى الحواس لا فى الذهن **قوله** ثم لابد ان يقال آه ح يندفع ما قيل انه لو كان الوضع للصور الذهنية
لكان الاطلاق على الموجود الخارجى مجازا ولو كان للموجود الخارجى فالاطلاق على الصور الذهنية مجازى وقال صاحب
الولاية والعرفان استاذ العالمين نظام الملة والدين قدس سره لعل الحق ان الذهن هو المنظور فى الوضع والدليل عليه انه قد
يطلق على الموجود من الموضوع له عدم وعلى المعدوم منه وجود مع بقاء الوضع شخصا فى الحالتين وان بداهة العقل يحكم بعدم
الفرق بين لفظى العنقاء والسماء فى حقيقة الوضع فكما ان مناط وضع مجرد الالة الذهنى فى الاول كك فى الثانى والفارق د
مكابر فكذا ينبغى ان يحقق هذا المقام **قوله** والنظر الدقيق لان المقصود من وضع الالفاظ افادة ما فى الضمير وافادة ما فى الضمير انما
يتعلق بالشئ من حيث هو ولا يقصد افادة الشئ مع التقييد باحد الوجودين **قوله** فاسم ذاته دفع لتوهم ان اسم ذاته تعالى كاسم
الله مثلا ليس وضعه الا للهوية الخارجية وكذا الجزئيات المادية والمفهومات الانتزاعية ليس وضعها الا للامور الذهنية
لان حقائق المنتزعات انما هى ما ينتزعها ويدركها الذهن فكيف يصح القول بوضع الالفاظ مطلقا للماهية من حيث هى وتحصيل الدفع
ان نفس الوضع يقتضى ان يكون الموضوع له ماهية من حيث هى لان الافادة انما تتم به ولا تعلق بخصوصية احد الوجودين وان وقع
الاتفاق فى بعض الصور بخصوصية الذهن والخارج كما ان الكلى بنفس مفهومه لا يابى عن التكثر فى الخارج وان اتفق عدم تكثره
كما فى الكليات الفرضية فان ذات البارى تعالى وان كان وجودها مقصورة على الخارج وكذا الامور الانتزاعية مقصورة
وجودها على الذهن لكن القصر بدليل آخر غير الوضع لا ينافى الوضع للطبيعة من حيث هى فان ذات البارى وذات الماديات
لو فرض حصولها بعينها فى ذهن احد لم يكن فى اطلاق الالفاظ عليها تفاوت **قوله** اشارة الى دفع الاشكال حاصل الاشكال
انه ان لم يقيد تعريف المطابقة بالحيثية فينتقض حدود الدلالات الثلثة بعضها ببعض بجواز اشتراك اللفظ بين الكل والجزء وبين
اللازم والملزوم فعلى الاول ينتقض حد المطابقة بالتضمن وبالعكس كما ان الامكان مشترك بين الامكان الخاص والعام

وموضوع لهما فدلالته على كليهما مطابقة وبالضرورة دلالته على العام اذا اريد منه الخاص حين الاطلاق دلالة تضمنية لكون العام
جزء الخاص فينتقض حد المطابقة لدخول فرد التضمن فيه وكذا حد التضمن لدخول فرد المطابقة فيه فبالتقييد اندفع هذا الانتقاض
لان دلالة الامكان على الامكان العام من جهة انه تمام ما وضع له مطابقة لا تضمنية ودلالته عليه دلالة تضمنية ليست من جهة انه
تمام ما وضع له وعلى الثاني ينتقض دلالة المطابقة بالالتزام وبالعكس كما ان الشمس مشتركة بين الجرم والنور وموضوع لهما فدلالته
عليهما مطابقة وبالضرورة دلالته على النور التزامية فينتقض دلالة المطابقة بالالتزام لدخول فرد الالتزام في المطابقة وهكذا ينتقض
الالتزام بالمطابقة وبالتقييد اندفع هذا الانتقاض لان دلالته على النور من جهة انه تمام ما وضع له مطابقة لا التزامية وانما الالتزامية
من غير تلك الجهة فان قلت لا حاجة الى التقييد بالجهة بل يندفع الانتقاضات بدونها اذ اضعف الدلالتين لا يكون معتبرة مع
وجود اقويهما لاضمحلال سبب الضعيف عند وجود السبب القوي فدلالة المشترك على الجزء او اللازم انما يكون مطابقة لا تضمنية او
التزامية قلت نعم اذا كانت الدلالتان من جهة واحدة فيعتبر اقويهما واما اذا كانتا من جهتين فاعتبار احدهما بدون الاخرى تحكم وتعيين
انما اذا وجدتا من جهتين يكون كل واحد منهما بجهة وسبب على حدة فيعتبر كلاهما والا يلزم تخلف المعلول عن العلة واضمحلال السبب
الضعيف بعد القوي انما يكون اذا كانا سببين لشيء واحد من جهة واحدة فاندفاع الانتقاضات انما يكون بالتقييد في حد المطابقة
بغير الاحتياج الى التقييد في الدلالتين الاخريين ولهذا لم يقيد المصنف فيهما للاكتفاء على المقايسة وانتقاض كل من احدى الدلالتين
بالاخرى لم يتعرض لها الشارح رح لعدم الاطلاع على المثال ويمكن تصويره بان يوضع لفظ لمجموع الملزوم واللازم يكون لصاحبه
اللازم دلالة التزامية كما هو الظاهر ودلالة تضمنية ايضا لكونه جزء الموضوع له فلا بد ح لتقييد احدهما بالحيثية **قوله** وهذه اولى آه اي
ما قال المصنف ههنا بلزوم التضمن للمطابقة في المركبات اولى مما قال في المسلم اللفظ الدال وضعا ان دل على كمال معناه مطابقة وفي جزئه
التضمن ... انما يتحقق بصورة وحدانية لا تفصيل فيها الا بعد تحليل انتهى ومعنى اتحاد المطابقة والتضمن انهما اذا تحققا
في موضع لم يكونا متغايرين ... يتحققان الا في المركب لا في البسيط فسقط ما قيل ان تحقق المطابقة بدون التضمن كما في البسائط ...
... وجه الاولوية ان الانحلال يقتضي تحليل الصورة الواحدة الى حقائق متباينة واتحاد المتباينين عند العقل ولم يقل
الشارح اصوب لانه يمكن ان يقال ان المستحيل انحلال الواحد الحقيقي الى حقائق متباينة وهو غير لازم على صورة اتحاد التضمن
والمطابقة نعم اللازم انحلال الواحد بحسب وحدة الالتفات المتعلق به الى حقائق مختلفة وهو ليس بمستحيل ولا يتوهم بطلان الاتحاد
لما في الشفاء من ان الطبيعة لا بشرط شيء مقدم على الطبيعة بشرط شيء تقدم البسيط على المركب انتهى لكون مراده بالتقدم في الحقيقة
نسبة الوجود والا التقدم في التحصيل كما ان الحيوان والناطق موجودان معا مع احقية نسبة الوجود الى الحيوان وقيل ان الدال بالمطابقة
والتضمن كما يكون مفردا يكون مركبا ايضا كغلام زيد فانه يدل على معناه المركب ويدل ايضا على اجزائه ولا شبهة في انه لا يجب ان يفهم
الاجزاء في هذه الصورة بصورة واحدة اجمالية واذا كان الامر كذا فلا اتحاد المطابقة مع التضمن بالذات اصلا انتهى وفيه
ما سيجيء عن قريب **قوله** وما قيل آه مندرج تحت مقولة المصنف في المسلم **قوله** وهذه الدلالة الخ فالدلالة على الكل وان كانت واسطة
في الدلالة على الاجزاء لكن الواسطة انما هي في العروض لا في الثبوت حتى يتعدد الدلالة فالتغاير في الدلالتين انما هو بالعرض لا بالذات
قوله وفيه انه لا يجوز التبعية لا ينافي الاتحاد ولما قد عرفت انهما متغايران بالاعتبار والدلالة المطابقة واسطة في العروض فالتبعية
ههنا في الحقيقة تبعية احد الاعتبارين لاعتبار آخر لا مضايقة في تعدد العنقة تعدد الاعتبار نعم التعدد الحقيقي انما يكون في الواسطة
في الثبوت **قوله** وهم لم يعتبروا اي لم يعتبروا القصد في التضمنية والالتزامية بخلاف المطابقة حيث قالوا ان الدلالة على تمام
الموضوع له مطابقة وعلى الجزء المتفهم في ضمن انفهام الكل تضمنية وعلى الخارج اللازم له ذهنا التزام واما اهل العربية اعتبروا
القصد فيهما فالتضمن ما قصد من اللفظ جزء معناه والالتزام ما قصد منه خارج من معناه **قوله** يبطل الحصر يعني انه يلزم على اهل العربية تحقق دلالة اخرى غير الدلالات
الثلث لان التضمن والالتزام اذا كانتا تابعين للمطابقة غير مقصودين بالذات فعند اهل العربية لا يصدق عليهما التضمن والالتزام
لكونهما مقصودين بالذات عندهم كالمطابقة فزاد على الثلث المقصودة وبالجملة يكون عندهم الدلالة التضمنية والالتزامية الغير

غير الدلالات الثلث فيبطل الحصر مع ان اهل العربية حصروا الدلالة الوضعية في الثلث **قوله** خارجة عن المقسم لا لان القصد داخل
في الدلالة حتى يرد عليه ما اورده الشارح رح بل لانهم قصدوا وارادوا بالحصر الدلالة الوضعية في الثلث حصر الدلالة القصدية لا الدلالة
المطلقة والتضمن والالتزام على مذهب الميزانيين اذ ليسا مقصودين بالذات فعدم دخولهما في الدلالة التضمنية والالتزامية عند اهل
العرب لا يضر الحصر لعدم دخولهما في المقسم وهي الدلالة القصدية **قوله** ولا يخرج آه دفع ايراد على الميزانيين بانكم اذ قلتم ان الدلالة
التضمنية هي الدلالة على الاجزاء في ضمن معنى المركب بدون تعلق القصد فدلالة اللفظ على جزء المعنى يتعلق القصد به بالذات كما اذا
اطلق الانسان ويراد به الحيوان فقط لا يدخل في التضمنية لعدم تعلق القصد بالذات فيها فيبطل الحصر وتقرير الدفع ظ واعلم انه
لا بد في الدلالة الوضعية من دخل الوضع ولا ضرورة فيها عن كون اللفظ دالا على المعنى الموضوع له ولا يخرج الدلالة التضمنية والالتزامية
عن الوضعية فان دلالة التضمن والالتزام ليست دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له بل على جزئه ولازمه واذ مهد هذا فيخرج دلالة اللفظ
المركب كزيد قائم عن الدلالات الثلثة بعدم وضع الواضع اياه بمعناه بل الواضع لم يوضع الا مفرداته لمعانيها فلا يكون دلالة مطابقة
وكذلك ليست تضمنية والتزامية بعدم كون معناه جزء المعنى الموضوع له او خارجا عنه ولا يلزم من عدم كونه موضوعا للمعنى نفي دخل الوضع
الوضع فيه حتى يقال انه خارج من المقسم فلا قباحة في عدم اندراجه تحت الاقسام لما مهدنا من اكتفاء دخل الوضع في الجملة في الدلالة
الوضعية وانما الجواب بمنع انتفاء الوضع لكون الوضع عاما بهما بان يكون وضع عينه بعينه او وضع اجزائه لاجزائه فالاول وان كان
منتفيا في المركب لكن انتفاء الثاني فيه ممنوع فيجب التوزيع فيه باندراج بعض انحائه في المطابقة والبعض الآخر في التضمن والالتزام
قوله فان العلاقة العقلية آه هي التي يمتنع بها تصور الملزوم بدون اللازم كلزوم البصر للعمى والعلاقة العرفية ما يمتنع بها تصور الملزوم
بدون اللازم في العرف بجريان العادة كلزوم الجود للحاتم **قوله** ولا يلزم في المجازات آه الغرض منه بيان دخول المجازات في الدلالة
المطابقية لا في الالتزامية لفقدان اللزوم العقلي والعرفي فيها لظهور عدم انتقال الذهن من السبب الى المسبب ولما كان يرد عليه
ان الذهن ينتقل منه ومن القرينة الى المسبب فثبت اللزوم العقلي الدائمي بينهما اجاب بقوله واذا اعتبرت القرينة آه ودفعه بان
الدلالة في المجاز انما يتحقق بعد ظهور القرينة فان السبب لا يدل على المسبب الا اذا وجدت قرينة بها ينتقل الذهن منه اليه فعين
الدلالة لا احتمال لخفاء القرينة وعند عدم خفائها اللزوم العقلي متيقن **قوله** الا ان يقال كما قال المصنف في المسلم **قوله** ولا ينظر الى
ما قيل آه القائل هو الفاضل اليزدي وغيره **قوله** عن اللفظية بل عن الوضعية ايضا فانه ليس بمجموع اللفظ والقرينة وضع تحقيق **قوله**
فانا آه توجيه للنفي في قوله ولا ينظر وما نافية وحاصله انا لا نقول ان الدال هو مجموع السبب والقرينة حيث يدخل القرينة في
الدال حتى يقال ان دلالة المجموع ليست دلالة لفظية وضعية والمقسم للدلالات الثلثية ومدار الافادة والاستفادة هو اللفظية الوضعية
لا غير بل نقول ان الدال هو السبب مثلا والقرينة شرط لفهم المدلول كالمسبب منه **قوله** الى ما يقال القائل هو المصنف رح
قوله فانه قياس توجيه للنفي في قوله ولا يلتفت آه **قوله** ومن جزء آخر سواء كان وجوديا او عدميا الا ترى ان الانسان مع شيء
آخر كالشجر او عدمه لا يكون انسانا فكذلك اللفظ اذا ركب مع امر غيره وجوديا كان او عدميا لا يكون لفظا فان اللفظ ما يتلفظ به الانسان
قوله والحق آه لما كان الاستدلال على دخول المجازات في المطابقة بخروجها عن الالتزام من جهة عدم اللزوم الذهني بينهما في

حيز الخفاء كما نبهت عليه فاستانف الشارح احقاق الحق باستدلال اخرى وهي ان الدلالة المطابقية قصدية عندهم حيث
ان مدلول المطابقة مقصود بالذات بخلاف التضمن والالتزام بعدم كون مدلولهما مقصودا بالذات كما هو مصرح في المطولات وكلما
يستعمل فيه اللفظ فهو مقصود بالذات لا بالتبع والدلالة المجازية عبارة عن استعمال اللفظ في غير ما وضع له فالمجاز يندرج في المطابقة
لا الالتزام والا يلزم ان يكون المقصود بالتبع في الدلالة هو المستعمل فيه اللفظ مع انهم مصرحون بان مدلول الالتزام كما هو غير مقصود
بالذات غير مستعمل فيه اللفظ فتعميم الاستعمال للقصدي والتبعي مخالف لتصريحاتهم ولهذا اختار كله التعريض لان تعميم الاستعمال انما يفيد
ابطال اندراج بعض المجازات في المطابقة لا ابطاله مطلقا **قوله** فاما ان يراد آه اعتراض على كون الالتزام عقليا بمعنى عدم دخل
الوضع بانه ان كان المراد عدم دخل الوضع فيه اصلا فمم لان اللازم وان لم يكن موضوعا له للدال لكن له اتصال بالموضوع له كالاتصال
جزء الموضوع له معه فبالضرورة يكون للوضع دخلا فيه وان كان المراد انه لا دخل للوضع فيه دخلا تاما بان يكون تمام الموضوع له وان
كان له دخلا ناقصا فيه فيرد النقض بالتضمني نقضا تفصيليا لعدم دخل الوضع فيه ايضا دخلا تاما فان المدلول التضمني من حيث انه
تضمني لا يكون عين الموضوع له ويمكن التضمن ايضا مهجورا في العلوم وعلى هجر الالتزام في العلوم الحقيقة دلائل اخر منها ان الغرض
في العلوم انما يكون من المعاني والالفاظ انما يكون واسطة في فهم مراد المتكلم فاذا تكلم المتكلم بلفظ الانسان مثلا انما يفهم السامع
العالم بالاصطلاح منه الموضوع له وهو الحيوان الناطق بخلاف المعنى الالتزامي فانه لا يفهم السامع انه هو مراد المتكلم وانت تعلم
ان هذا التوجيه مشتركة بين التضمن والالتزام ولا يقال باستلزام ارادة الكل ارادة الاجزاء فكلما يتكلم بالمركب يفهم السامع ان
الدلالة على الاجزاء ايضا مراد له لانا لا نم ان ارادة الكل يستلزم لارادة الجزء والا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان استعمال اللفظ
في اجزاء المعنى استعمال في معنى الغير الموضوع له فتامل ومنها ما استدل به الامام الغزالي بان الدلالة الالتزامية لو كانت معتبرة
يلزم ان يكون للفظ واحد مدلولات غير متناهية لان من لوازمه انه ليس كل واحد مما يغايره وهو غير متناه بحث واجيب بان المعتبر
في الدلالة الالتزامية اللوازم البينة لا كلها وما اورد عليه بان اللوازم البينة ايضا غير متناهية لان كل شيء له لازم بين اقله سلب الغير
المطلق عنه فيكون لهذا اللازم ايضا لازم بين هكذا الى غير النهاية ولان كل شيء له لازم ضرورة فهو اما قريب او بعيد انتهى اليه
قريب اي بلا واسطة والقريب انما يكون لازما بينا فله ايضا لازم بين هكذا فيكون لكل شيء لوازم بينة غير متناهية مدفوع لما قيل
بمنع ذهاب سلسلة اللزوم الى غير النهاية لجواز عودها بتلازم من الطرفين لعدم توجه في سلسلة اللوازم سلب الغير لانا فرضنا
ان سلب ملزوم سلب الغير وهو ايضا ملزوم سلب الغير فلا يتصور ان يقال ان سلب الغير الثاني ملزوم لسلب غير الاول كما انه
لازم له لانا فرضنا ان سلب الغير الاول لازم لب على ان ب داخل في السلب الثاني لان المراد سلب مطلق الغير لا المعين فيدخل
فيه ب ايضا بخلاف الاول فانه ليس بداخل فيه والا يلزم اتحاد المسلوب والمسلوب عنه فان كان الثاني ملزوما للاول فانما
سلب من الثاني غيره سوى ب وهذا خلاف ما فرضنا سلب مطلق الغير بل التخصيص بالمعين بالمعنى الاخص او بان كل مرتبة من
السلسلة لازم للملزوم فملزوم كل مرتبة منه مغاير للملزوم الاخرى فلا يكون اللوازم البينة الغير المتناهية لشيء واحد نعم كلها لوازم للمبدء
بالواسطة او بغير الواسطة لكن بينية للوازم البعيدة مم وقد يجاب بانه يلزم بانتفاء الدلالة الالتزامية مطلقا لاستلزامه مدلولات
غير متناهية لدال واحد بل هو مع التمسك المذكور لا تمنع فهم شيء من الاشياء لاستلزامه فهم الامور الغير المتناهية **قوله** وهذا
ضروري اي القول باستلزامها المطابقة قول تحقيقي توضيح المقصود ان الاستلزام على مذهب المتاخرين الذاهبين الى عدم تبعية
الدلالة المطابقة للقصد والاستعمال ظاهر لان التضمن عندهم يوجد في ضمن المعنى المطابقي ودلالة اللفظ على اللازم ايضا انما يكون بعد
دلالته على مدلول المطابقي فيكونان تابعين للمطابقي والتابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون المتبوع فهما لا يوجدان بدون
المطابقة وليس المراد من التبعية التبعية في الفهم حتى يرد ان فهم الجزء سابق على فهم الكل فينعكس الامر بان يكون الدلالة على
الجزء متبوعا للدلالة على الكل بحث بل المراد هو التبعية في القصد بان مدلوليهما يكونان مقصودا بالتبع بخلاف المطابقة لكون مدلولها
مقصودا بالذات ويرد عليه ان المقصود بالتبع قد يوجد بدون المقصود بالذات كما في قطع المسافة للحج فانه قد يقطع المسافة ولم يحج

على الحج واما على مذهب اهل العربية الذاهبة الى كون الدلالة المطلقة تابعة للقصد استلزام التضمن والالتزام للمطابقة غير ظاهر لجواز
وجود التضمن بدون المطابقة بان يكون مدلول التضمن مثلا مقصودا فقط لا تمام المعنى الموضوع له فكما ان الاستعمال في مدلوليها لا يستلزم
الاستعمال في مدلول المطابقة كذا لا يستلزم التضمن والالتزام للمطابقة فلا يكون الاستلزام على رأيهم الا تقديرا بان الدال على الالتزام
والتضمن بمعنى لو استعمل فيه ويقصد هو يكون الدلالة عليه مطابقة **قوله** دون الملحوظ كما زعم السيد السند والا لزم عدم جواز اسناد
العمى الى البصر اسنادا حقيقيا واللازم باطل لوقوع اسناده اليه في قوله تعالى عميت ابصارهم فان قلت انه ليس المفر من لزوم
التكرار في الاسناد للزومه على تقدير خروجه ايضا لكون العمى عبارة عن العدم المنسوب الى البصر وان كان البصر خارجا عنه قلت
ان النسبة ليست معتبرة الا في التعبير لا في المعبر عنه واللازم كونه امرا نسبيا فالبصر والنسبة كلاهما خارجان من حقيقة العمى التي صفته
بسيطة قائمة في الاعمى وهي عدم خاص فهما لا يعتبران الا في المفهوم والتعبير وان سلمنا دخول النسبة في حقيقة العمى قلنا يلزم ارتكاب
المجاز في الاسناد الى البصر كما في الآيات مرة واحدة ويلزم ارتكابه على تقدير دخول البصر في العمى مرتين مرة في النسبة ومرة في البصر ولكن
ارتكاب المجاز بدون القرينة والضرورة غير مرضي للمحققين **قوله** فبعيد ساقط لكون علم النفس بذاتها وصفاتها علما حضوريا فعلم العلم
علم حضوري وليس التغاير فيه بين العلم والمعلوم فلو كان الشعور بدون شعور الشعور يلزم انفكاك الشيء عن نفسه اللازم باطل
فكذا الملزوم وفيه ما فيه **قوله** فقد اخذاه تعريفهما ماخوذ عما وقع في التعليم الاول ان اللفظ المركب ما دل جزؤه على معنى والمفرد ما لا يدل
جزؤه على شيء ونقض تعريف المركب منعا والمفرد جمعا بكون دلالة جزء عبد الله على معناه حال العلمية واجيب بعدم دلالة جزئه على
جزء معنى الكل ح بل على معناه ولدفع النقض قيل على جزء المعنى المقصود بالكل وقال الشيخ في الشفاء الاستنقاص على ما في التعليم
الاول سهو والزيادة غير محتاج اليها للتتميم بل للتفهيم فان اللفظ بنفسه لا يدل البتة والا لكان لكل لفظ حق من المعاني لا يتجاوزه
بل انما يدل بارادة اللافظ واذا المتكلم باللفظ المفرد لا يريد ان يدل بجزئه على شيء فلا يكون جزؤه البتة دالا على شيء حين هو جزئه
بل لا يكون لفظا عند كثير من اهل النظر فان الصوت والحرف فيما اظن لا يكون بحسب التعارف عند كثير من المنطقيين لفظا او دليل
على دلالة جزء المفرد ان دل فانما يدل لا حين ما يكون جزءا منه بل اذا كان لفظا قائما بنفسه واما هو جزء فلا يدل على معنى البتة انتهى
وفيه ما قيل ان الدلالة تابعة للوضع دون الارادة وقد قيل ان اللفظ الموضوع مفردا ان توحد ولو عرفا والا فنحو الرجل مفرد لكونه
لفظا واحدا في العرف ففي هذا التعريف لا دخل للدلالة **قوله** يقتضي الالتفات اليها بالذات فيلزمه كون شيء واحد ملتفتا اليه بالذات و
ملتفتا اليه بالعرض في آن واحد وهو كما ترى **قوله** فلذا يظن آه الظان هو السيد السند وغيره وحاصل كلامه ان المعنى اذا عرض كالابتداء
اذا لاحظه العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا بالمفهومية ملحوظا في ذاته ولزمه تعقل متعلقه اجمالا وتبعا من غير حاجة الى ذكره ولهذا
المعنى يكون محكوما عليه كما يقال الابتداء معنى من والابتداء الخاص معنى غير مستقل وبكذا يكون محكوما به كما يقال معنى من الابتداء
واذا لاحظه العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة مثلا وجعله آلة لتعرف حالهما كان معنى غير مستقل بالمفهومية والصح ان يكون
محكوما عليه وبه انتهى ولما كان يرد عليه ان الاستقلال وعدمه ليس باعتبار العنوان فانه تابع للعنوان والا لارتفع الاستقلال
وعدمه بارتفاع العنوان او المعنون وهو كما ترى فاختار الشارح رح للاستقلال وعدمه سبيلا آخر ولاحد ان يقول ليس
مراد الظان ان استقلاله وعدمه انما هو في العنوان حتى يلزم رفعه برفعه بل مراده ان الاستقلال وعدمه انما هو باعتبار كونه ملحوظا
بالذات او بالعرض وفي بعض العنوانات يكون ملحوظا بالذات وفي بعضها ملحوظا بالعرض قال بحر العلوم تحقيقه انه ربما يلاحظ المعنى
اولا وبالذات وربما يلاحظ بانه نسبة بين المعنيين هو معنى حرفي وجزئي معتبر بين شيئين بخلاف المعنى الاسمي فانه قد يكون كليا
وقد يكون جزئيا وهذا المعنى النسبي الذي بين الشيئين اذا لوحظ بالذات من غير ملاحظة انه نسبة وحالة بين الشيئين فمستقل فاذن
قد ظهر ان الاستقلال وعدمه تابعان للملاحظة فان لوحظ ملاحظة استقلالية لوحظ مع قطع النظر عن المتعلق وان لوحظ ملاحظة غير
استقلالية لوحظ بما هو حالة بين الشيئين فهذا هو الذي رامه القوم ان الاختلاف بين المعنيين الاسمي والحرفي بالكلية والجزئية
قوله فان كان مرآة فهو غير مستقل ولقائل ان يقول ان مرتبة الوجه انما تقتضي عدم استقلالية لا عدم استقلالية المعلوم بذلك

الوجه كما هو المطلوب فحصر مناطية عدم الاستقلال فی المعنی الرابع فی غیر موضع الاان فیثبت التلازم فی عدم الاستقلالية بين الوجه
وذيه **قوله** وهو مناط كون الخ ليس هو مناطا لعدم الاستقلالية باعتبار جميع افراده والا العلم الثالث على راى الشارح ايضا مناط
بحسب بعض افراده **قوله** فيؤكد معنى الحرفية اشارة الى دفع ما يتوهم عدم الفرق بين الكلمات الوجودية والكلمات الحقيقية لانهما
سواسيان فی استقلال المدلول التضمنی وهو الزمان لاستقلاله بالمفهومية فادخال الكلمات الوجودية فی الادوات لايخ عن
سخافة وتقرير الدفع ان كون المدلول التضمنی للكلمات الوجودية مستقلا بالمفهومية مم لان الزمان المعتبر فی مفهوم الكلمة سواء كانت
حقيقية او وجودية لاتصلح لان يصير محكوما عليه او به وهذا دال على عدم استقلاله فالكلمات الوجودية مع اشتمالها على الزمان بل
على النسبة الى الزمان تدخل فی الادوات **قوله** ولهذا اجری ای لكون كل من الكلمات الوجودية عبارة عن الوجود الرابطی الذی
هو النسبة المحضة التی هی غير مستقلة اجری عليها احكام الادوات وجعلوها من الروابط فالادوات والكلمات الوجودية نواقص
الدلالة فانك اذا قلت فی مثلا ابتداء او فی جواب سوال او كان لم يقف الذهن معها على منصوب فما مشتركان فی انهما
لايدلان بانفرادهما على معنى مقصود بل انما يدلان على نسب لايعقل الا بعد تعقل ما هی نسبة بينها فلا يصلح بانفرادهما لان يوضع ويحمل
ويبتدأ بها ويخبر الا ان يقترن بها لفظ آخر تتم نقصانها فيصح حينئذان يخبر بها وعنها لكون النسبة الكذائية غير مستقلة ثم تخرج الكلمات
الوجودية منها عند من يعتبر التجرد عن الزمان فی حدها **قوله** بعض المحققين قال ای قال السيد الهروی فی حاشيته على الامور العامة ان
الوجود آه وقال فی حاشية على الحاشية الجلالية ان الكون آه والشارح المحقق رح دفع الثانی صراحة والاول ضمنا بقوله ان الامر المشترك
آه حاصله انا نختار ان ذلك المعنى مستقل واستقلاله فی نفسه لاينافی لكونه لغيره باعتبار لحوق عدم الاستقلال بسبب الخصوصية فثبت
اشتراك امر فی الوجود فی نفسه والوجود الرابطی وارتفع التباين بينهما بحيث لايوجد بينهما امر مشترك واشار الى دفعها صراحة بقوله
وبالجملة آه يعنی ان الامر المشترك هو الوجود المصدری المعبر بهستی موجود فی الوجود فی نفسه وفی الوجود الرابطی ولا مضايقة فی
اجتماع الاستقلال وعدم الاستقلال لتغاير الجهتين **قوله** على النسبة والزمان بدون الحدث والكلمة عبارة عن مجموع الحدث
والزمان والنسبة الى الفاعل فلا يدخل الكلمات الوجودية فی الكلمة وبطلانه غنی عن البيان **قوله** والظاهر آه دفع لاعتراض اسيد
الزاهد على المعنى المشهور للكلمة بان لا فرق بين الفاعل والزمان فلا وجه لجعل احدهما جزء والآخر خارجا فينبغی ان يكون
نسبة الظرفية جزءا لانفس الزمان كما ان نسبة القيام جزء لانفس الفاعل وتقرير الدفع انهم ارادوا بالزمان الكون فی
الزمان مسامحة فكما ان المعتبر فی معنى الكلمة على المشهور هو النسبة الى الفاعل لانفس الفاعل كذلك المعتبر هو نسبة الى الزمان لانفس
الزمان ووجه الظهور انهم صرحوا بانه لولا انها لايستقل بالمفهومية ومن المعلوم ان غير المستقل ههنا لايكون من مقولة الكم بل من مقولة
النسبة فيكون النسبة الزمانية جزءا لها لانفس الزمان واورد على المعنى المشهور للكلمة ان النسبة غير مستقلة واذا دخلت فی الكلمة
فصارت الكلمة غير مستقلة كالادوات لان المركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل فعلى هذا لايحسن جعل الكلمة قسيما للادوات واجاب
عنه الشارح اولا على طورهم بقوله فلم يكن الكلمة يعنی ان الكلمة باعتبار معناه المطابقی غير مستقل وباعتبار المعنى التضمنی اعنی الحدث
مستقل ولهذا يكون محكوما به لا عليه ولما كان هذا الجواب غير مرضی للشارح كما ستعرف فاجاب عنه ثانيا بقوله والحق آه **قوله**
امر اجمالی يحله العقل آه كما قيل ان معنى القضية متعلق التصديق مستقل اذا لوحظ ملاحظة اجمالية واذا لوحظ ملاحظة تفصيلية بان
يكون الطرفين والنسبة التامة ملحوظ بلحاظات متعددة منفصلة كان غير مستقل ولا يتعلق به التصديق فلا يرد ايضا ان معنى
القضية مشتمل على النسبة الغير المستقلة هو المشتمل على غير المستقل غير مستقل فلا يتعلق به التصديق الذی هو مستقل وحاصل المقام على ما افاد
بعض المتأخرين ان هذا الامر الاجمالی الذی هو معنى الكلمة مستقل وان كان بعض اجزائه غير مستقل لان الاستقلال وعدمه
صفتان للملاحظة وفی الامر الاجمالی لايلاحظ اجزاؤه بحيث يكون ممتازا عن الآخر ليكون غير مستقل بل المجموع من حيث المجموع
بغير التفصيل مستقل فصارت الكلمة مستقلة باعتبار معناها المطابقی ايضا **قوله** كلام ظاهری يعنی ان القول باستقلال معناها بالنظر
الى المعنى التضمنی هو الحدث كلام ظاهری لاتحقيقی لان الاتحاد والتضمن والمطابقة حقيقة كالجنس مع النوع حتى يستلزم عدم الاستقلال

باعتبار المطابقة عدمه باعتبار التضمن لان الاتحاد ممنوع ومجرد الاستلزام لايجدی نفعا بل بعدم الضرورة الداعية اليه لامكان الاستقلال
بحسب المعنى المطابقی هو الامر الاجمالی **قوله** لاحتمال الصدق والكذب آه واورد عليه ان احتماله بدون الضمير للصدق والكذب ممنوع
واما مع الضمير المستتر فمسلم لكن تركيب مجرد المضارع ممنوع فلا يكون قضية واجيب بان اكثر الناس مع عدم توغلهم فی العلوم الادبية
وتقدير الضماير يدركون المعنى التامة من المضارع المخاطب والمتكلم فلو لم يدل عليهما لم يكن كذلك **قوله** وفی اللفظ ايضا آه اعلم ان فی
التركيب يكفی دلالة جزء واحد بدون دلالة جزء الآخر كما هو عند المحققين ومنهم المفرد ايضا فلا يرد ان كل من جزئين ههنا لايدل على
معناه لان مجرد الالف فی اشی وان كان التلفظ به ممكنا ودلالته على المتكلم مسلم لكن دلالته ما فی اللفظ ممنوع لكون الميم ساكنة والابتداء
بالساكن فی التلفظ غير ممكن وان سلمنا فالدلالة على المعنى ممنوع بعدم وضعه فی لغة العرب فلا يكون مركبا وكلام الشارح ههنا مبنی على
التنزل يعنی ان بعد تسليم ضرورة دلالة كل جزئين فی التركيب نقول ان الجزء الآخر وان لم يدل على معناه فی حال الانحلال لكنه دال
فی حال التركيب فتلك الدلالة مكتفية فی الاقتضاء للتركيب والقول بان مجموع المتكلم والمخاطب يدل على مجموع المعنى لا ان جزءه يدل على
جزء المعنى حتى يكون مركبا ساقط كما لايخفى كيف والا يلزم خروج اكثر المركبات عن حدة التركيب **قوله** لايفيد معنى يمشی احداه اشارة
الى دفع ما نقل عن الشيخ بان الغائب ايضا يحتمل الصدق والكذب لدلالة على ان شيأ غير معين فی نفسه وجد له المصدر كما ان المتكلم مثلا
يدل على ان شيأ معينا فی نفسه وجد له المصدر وكما ان الثانی يحتمل الصدق والكذب كذلك الاول لان الفرق بالتعين وعدمه لايؤثر
فی احتمال الصدق والكذب وحاصل الدفع ان الغائب كما لايدل على الفاعل المعين كزيد كذلك لايدل على الفاعل الغير المعين ايضا
والا يلزم كون الفاعل المذكور تاكيدا كما فی المخاطب والمتكلم وهذا خلاف ما حاوراتهم والجواب المنسوب الى الشيخ بان معناه ليس ان شيأ ما
غير معين فی نفسه وجد له المصدر والا لصدق بوجود المصدر لای شیء كان فی العالم فيتنع حملة على زيد لان ما وضع لغير معين لايصح اطلاقه
على ما يقابله منظور بانه قد يراد من الغير المعين اعتبار عدم التعين وقد يراد منه عدم اعتبار التعين والمراد ههنا هو الثانی والمقابل
متعين هو الاول ودفع النظر بانه يمكن ان يقال لو كان معناه ان شيأ ما وجد له المصدر لامتنع حمله على زيد لان استناد الشیء الى امر
ما يوجب عدم انحصار صدقه فی الموضوع المعين واستناده الى الموضوع المعين يوجب انحصار صدقه فيه فلو حمل على الموضوع المعين
يلزم اجتماع المتنافيين وهو مح فيه ان اراد الاستناد الى المعين يوجب عدم صدقه على ما عدى المعين فممنوع وان اراد انه يوجب
صدقه على المعين مع عدم تعرض عن الصدق او عدم الصدق على ما عداه فممنوع لكن هذا المعنى مع بعده غير مناف الاستناد الى
غير معين **قوله** ای الحكم آه لما كان يرد على القائلين بكون الاسم محكوما عليه من خواصه انكم تقولون ان من حرف جر وضرب فعل ماض
ومن فی قولكم من حرف جر محكوم عليه بكونه حرف جر مع انه ليس باسم بل هو حرف وكذلك ضرب فی قولكم ضرب فعل ماض محكوم عليه بكونه فعل
ماض مع انه ليس باسم بل هو فعل فلم يبق كون الاسم محكوما عليه خاصة له لوجوده فی الحرف والفعل والخاصة لايوجد فی غير المختص واجاب
عنه المصنف بقوله فانه حكم آه وحاصله ان الحكم فی قولكم من حرف جر وضرب فعل ما هو على نفس لفظ من ولفظ ضرب لان المقصود منه
ان لفظ من حرف جر ولفظ ضرب فعل ماض ولو قصد معناه وحكم بكونه حرف جر وفعل ماض لم يصح الكلام كما هو الظاهر ومن خواص
الاسم هو الحكم على المعنى لا الحكم على نفس اللفظ فوجود الحكم على اللفظ فی غير الاسم لايضر لكون الحكم على المعنى من خواص الاسم والمعترض
انما هو وجود الحكم على المعنى فی غير الاسم واعترض عليه بان فی معنى من غير مستقل انما الحكم على المعنى فكيف يجری هذا الجواب فدفعه الشارح

يقول من حيث تصوره بكنهه يعني ان من خواص الاسم هو الحكم على المعنى من حيث تصوره بكنهه واذا قلت معنى من غير مستقل فلا يتعلق العلم
الا العلم بالكنه او الوجه لا بكنهه لانه مناف لاستقلاله الذي يقتضيه الحكم عليه كما عرفت وقال بعضهم كالسيد السند وغيره في دفع الاعتراض
ان الاخبار اما عن اللفظ وذلك جائز في الكلمات كلها واما عن المعنى اما معبرا عنه بلفظ وحده او مع غيره واما معبرا عنه بلفظ آخر فالاول من
خواص الاسم والاخيران مشتركان بينه وبين اخويه فالمراد بالقول بكون الحرف غير محكوم عليه ان الحرف اذا عبر بلفظه الذي وضع
بازاء المعنى لا يصلح لكونه محكوما عليه كما يقال من ويراد به معناه فهو ليس يقابل للحكم واما اذا عبر بغير هذا اللفظ كما اذا عبر الحرف كما في قولنا
معنى الحرف غير مستقل فلا باس بكونه محكوما عليه بخلاف الاسم فانه اذا عبر بلفظه مثلا زيد ويراد به الذات المخصوصة فهو يصلح لان يحكم عليه
بالقيام وغيره فرده الشارح رح بقوله ولا يدخل آه **قوله** اي اهل العرب يعني ان المراد من قوله اهل اللغة هم القدماء الماهرون الواقفون
من لسان العرب ولغاتهم لا المولدين لئلا يرد ان صاحب الفوائد الضيائية والارشاد يصرحون ان من اسم لما هو الحرف حقيقة و
وحسبك اسم لما هو فعل **قوله** وان كان احد بها آه هذا دفع لما قال القاضي ان من الاعلام ما هي منقولات عند الجمهور وعند سيبويه كلها كذلك
وليس على علماء اللغة البحث عن المنقول اليه انتهى وحاصل الدفع ان الاعلام وان كانت منقولات لكن النقل يتعلق باستعمال اهل العرف
سواء كان عاما او خاصا واهل العرف في استعمال الالفاظ العربية انما هم اهل العرب فكما ان سائر المنقولات نطلع عليها بتتبع استعمال اهل العرف
كذلك لو كان من في المثال المذكور منقولا الى العلمية فنطلع عليه ايضا بتتبع استعمالاتهم واذ ليس فليس **قوله** هذا التقسيم بالنظر آه لما كان ينتقض
تعريف الجزئي بالعلم المشترك بان العلم قد يكون مشتركا فلم يتحد معناه مع انه جزئي وكذا ينتقض تعريف المتواطي والمشكك باسم الجنس
المشترك بانه كلي موضوع للماهية من حيث هي ولا يخلو من ان يكون متواطيا او مشككا مع عدم اتحاد معناه فدفعه الشارح بقوله المذكور
اما اندفاع انتقاض تعريف الجزئي بالعلم المشترك فان العلم المشترك ليس له معان متعددة من حيث العلمية بل باعتبار وضعه لكل
واحد منها بوضع على حدة ولا دخل له في العلمية اذ لا ينظر فيها الا الى المعنى الواحد واما اندفاع انتقاض تعريف المتواطي والمشكك باسم
الجنس المشترك فانه مشترك باعتبار اوضاع متعددة ودخوله في المتواطي او المشكك انما هو باعتبار اتحاد المعنى بسبب وضع واحد
بان المعتبر في المتواطي والمشكك اتحاد ما وضع له بالعدد من حيث هو واحد توضيحه ان التقسيم الى الجزئي والمتواطي والمشكك انما هو
بلحاظ اتحاد المعنى مع قطع النظر عن لحاظ حيثية التكثر وان كانت اقسامه مجامعة لاقسام متكثر المعنى حيث يكون المشترك والمنقول
جزئيا بان يسمى العين والصلوة اسم شخص وكذا يكون المتواطي والمشكك مجامعا للمشترك والمنقول الا ترى ان العين مع اشتراكه
والصلوة مع كونها منقولا متواطي في صدقه على الافراد فانه صادق على جميع افراد الباصرة او الجارية وافراد الاركان المخصوصة
السوية والوجود مع كونه مشككا مشترك كما يقول في مفهومه والحقيقة والمجاز يجتمع مع الجزئي بان يسمى الاسد لشخص او لفرد من الانسان
واقسام متحد المعنى متقابلة فيما بينها فان الجزئي مقابل للمتواطي والمشكك تقابل الايجاب والسلب على ما هو التحقيق وايضا لا يجوز اجتماع
التواطي والتشكيك في لفظ واحد وكذا اقسام متكثر المعنى فاقسام قسمة الاولى مع اقسام القسمة الثانية متغايرة بالاعتبار واما بين اقسام
قسمة الاولى وكذا بين اقسام قسمة الثانية فالتغاير بالذات ولا يخفى عليك ان المنقول يجامع الحقيقة والمجاز فانه باعتبار الشهرة
منقول ومع قطع النظر عنه حقيقة ومجاز بل اطلاق المنقول عنه على الحقيقة والمنقول على المجاز شائع فكذلك المشترك ايضا يجامع
الحقيقة والمجاز كما قيل ان لفظ الشمس بالنسبة الى الضوء يكون مجازا باعتبار العلاقة ومشترك باعتبار الوضع وكذلك المنقول يجامع
المشترك بان يكون معنى من معانيه مهجورا عند قوم دون قوم اللهم الا ان يقال ان مجرد العلاقة لا يكفي لكونه مجازا او في الحقيقة والمجاز
لا يكون الوضع لهما ابتداء وانما يكون الوضع للمجاز بعد كونه موضوعا للحقيقة وفي المشترك انما يكون الوضع ابتداء لجميع المعاني
وايضا عدم الوضع للمعاني ابتداء معتبر في مفهوم المنقول كما ينادي عليه عبارة المصنف والمعتبر في مفهوم المشترك عكسه فبينهما
تقابل الايجاب والسلب بين فان كان معنى من المعاني مهجورا عند قوم مع كونه موضوعا لجميع المعاني ابتداء فلا يكون منقولا عندهم
كما عند قوم آخر وان لم يكن موضوعا ابتداء فلم يكن من المشترك فافهم **قوله** واما في المتكلم آه انما يشار بانا الى النفس وبانت الى
بدن المخاطب لانه لابد من حضور المشار بانا في ذهن المتكلم وربما يشير الانسان بانا اذا ما يقول انا فعلت وانا نصرت مع غفلته

في تلك الساعة عن بدنه وجميع اجزائه فلا يكون المشار الا النفس دون البدن بخلاف المشار بانت لانه انما هو ما يكون قابلا للادراك
بالبصر وانما هو البدن والبدن المحسوس والنفس الناطقة المغيبة انما هو جزئيان لا محالة **قوله** السيد وتبعه السيد الزاهد في حاشيته
على الحاشية الجلالية **قوله** المختصر لابن الحاجب **قوله** فان وجه للسقوط **قوله** ما اراد فلا مضايقة في عدم دخول ضمير الغائب لو احد
او جعل مرجعه امرا كليا في الجزئي **قوله** في هذا الاستعمال اي في استعمال جعل مرجع ضمير الغائب امرا كليا **قوله** متواطئ فلا يبطل الحصر كما ظن
بالاوضاع المتعددة آه وليست الاوضاع في اسماء الاشارات والمضمرات متعددة حتى تدخل في التقسيم الثاني فاندفع ما يتوهم لانها لما
كانت موضوعة للافراد الخاصة المتعددة فلتدخل في المشترك لتعدد الوضع فيه ووحدته فيها **قوله** ثم الوضع العام حاصله ان الوضع
مع اعتبار الموضوع له ثلثة اقسام لان الوضع اما عام او خاص اما العام بان لاحظ الواضع امرا كليا مرآة لملاحظة امور متعددة فهو على
نوعين فان وضع الواضع لتلك الامور والكلي واسطة فقط لملاحظتها فالموضوع له خاص مثل وضع المضمرات واسماء الاشارات فانها
وضع للجزئيات من المخاطب وهذا وضع للجزئيات من المشار اليه فالواضع لاحظ امرا كليا هو كونها مخاطبة ومحسوسة مشارا اليها لا بان
وضع بازائه بل بازاء الجزئيات وجعله آلة لملاحظتها وان وضع بازاء ذلك الامر الكلي فالموضوع له عام كوضع اسم الفاعل بازاء امر كلي
هو من قام بالفعل المندرج تحته الجزئيات التي يصدق عليها والخاص بان لا يلاحظ الواضع امرا كليا على نهج السابق بل كان الموضوع
له ايضا امرا مخصوصا سواء كانت الخصوصية تشخصية كوضع زيد لذات مخصوصة او نوعية كوضع الانسان لمفهوم كلي والفاضل التفتازاني
مع اختياران الضماير واسماء الاشارات موضوعة لمعان كلية الا ان الواضع شرط ان لا تستعمل الا في جزئيات تلك الكليات فهي اعلام
في الكلي وخارجة عن الجزئي واستعمالها في الكلي متروك وانما الاستعمال في المجاز اي الجزئي فان رد وعليه ان الاطلاقات المجازية لابد فيها
من ملاحظة المعنى الحقيقي ولا شك انه ليس الالتفات الى امر كلي في اطلاق هذه الاسماء فكيف يكون موضوعة له انتهى وانت تعلم ان ضرورة
ملاحظة المعنى الحقيقي عند الاطلاق ممنوع وعند الوضع مسلم لكنه لا يقدح فيما قال الفاضل نعم ليس ابراز قائمة على كونها موضوعة لمعان
كلية وايضا لا يظهر فيه فائدة معتدة **قوله** والوضع الخاص آه توضيحه انه لما كان الوضع الخاص مقابلا للعام الاصطلاحي فلابد ان
ينتفي في الخاص ما ذكر في العام ان يلاحظ الواضع امرا كليا بان يوضع اللفظ بازائه او بازاء الجزئيات ويجعله مرآة لها فالخاص يكون فيه عدم
لحاظ الواضع الامر الكلي بان يوضع بازائه حتى ينقلب الى الوضع والموضوع له العام او يوضع بازاء افراد ذلك الكلي ويجعله مرآة لها
حتى ينقلب الى الوضع العام والموضوع له الخاص فانما يوجد رح تحقق الخاص ان يضع الواضع لفظا بازاء امر خاص شخصي او نوعي
بان لا يجعله مرآة للافراد للوضع العام او للافراد فيكون الموضوع له خاصا والا كان الموضوع له مرآة للافراد والتغاير ما ذكر في الوضع
العام ههنا يقتضي بان لا يكون مرآة لها فيلزم التناقض بعث ولا جرم يكون الموضوع له خاصا فلا يرد ما قيل بوجود قسم رابع بان يكون الوضع
خاصا والموضوع له عاما فكيف فان الامر المتعين لا يكون متعلقا بامور كثيرة **قوله** بل لا يمكن ان يكون عاما الخ فكيف والوضع الخاص
عبارة من عدم ملاحظة الامر العام في جانب الموضوع له فلابد ان يكون الموضوع له خاصا لعدم امكان وضع الشئ بدون تعقل
مفهومه فالوضع للعام لا يمكن بدون التعقل من حيث العموم وههنا يكون الموضوع له جزئيا حقيقيا كزيد او كليا كرجل وانسان
وبهذا ظهر ما قال المصنف في مقام آخر ان الواحد من حيث انه واحد لا يكون مرآة للكثير **قوله** وتوضيح آه العجز بالصدر والعجز
للعجز **قوله** هو الذي اعتبر في قسيمه اي التفاوت بالاولية والاولوية والشدة والزيادة والاعدم التفاوت مطلقا مع الاثر
ان الانسان متواط مع ان صدقه على الافراد الاربعة اكثر من صدقه على واحد **قوله** والحصر في الاربعة وهذا ليس الا عند الحكماء
واما عند المتكلمين ففي الثلثة سوى الزيادة لانكارهم المقادير والحصر في الاربعة اعتباري لا كتفائه المقصود والا يجوز التفاوت
بوجه آخر بان يكون الكلي عينا للبعض او جزء للآخر او جزء للبعض وجزء جزء للآخر وقيل معنى الاولية ان يصدق الكلي على بعض افراده
متقدما على بعض آخر بالعلية ولما كان يرد عليه ان صدق الانسان على الاب مقدم على صدقه على الابن وثبوته للاب علة لثبوته
للابن مع عدم كونه مشككا عندهم ولهذا زاد البعض قيدا بالزمان لتخرج صدق الانسان لكون تقدم صدقه على الاب عن صدقه
على الابن تقدما زمانيا فعدل عنه الشارح **قوله** فان ثبوته لزيد علة بالعرض لا بالذات قال الشيخ في التعليقات ان الاب علة

بالعرض لوجود الابن فانه علة لتحريك المني الى القرار ثم انحفاظ المني في القرار بالطبيعة واما بانضمام فم الرحم وهو المانع الذي منعه
عن السيلان ثم قبوله لصورة الانسان لذاته واما مفيد الصورة فهو واهب الصورة انتهى وقد يفسر الاولوية بالاحقية فيرد عليه ان
الحيوان احق على حصته بالنسبة الى الانسان ونحوه فيلزم التشكيك في الذاتي هف على راي المصنف وتفسير الشدة بكون حد الفرد
آه انما هو على رايه اتباعا للمشائين لا على راي الشارح لاقتضاء تحقيقه التشكيك في الماهية كما سيجيء وعلى هذا تفسير الشدة والضعف
هي كمال نفس الماهية وضعفها سواء كان الكمال بكثرة آثار الماهية او بانتزاع الوهم امثال الاضعف **قوله** والزيادة لك تعني
ان الزيادة ايضا عبارة عما عبارة عنه الشدة لكن الفرق بينهما ان الشدة مختصة بالكيفيات والزيادة بالكميات والامثال في الكيفيات
غير متمايزة بخلاف الكميات الا ترى ان الذراع مثلي نصفه وهما متمايزان بالضرورة هذا عند المشائين والعجب منهم انهم يجوزون كون
الخط اشد طولا لا كونه اشد خطية والطول هو الخط واما عند الاشراقية الشدة والزيادة كلتيهما يطلقان على الكيفيات والكميات من غير تخصيص
احدهما باحدهما فهذان التفاوتان يرجعان الى التفاوت في الكمال والنقصان **قوله** ليلزم المجعولية الذاتية آه هذا محصل ما ذكره المحقق
الدواني في حاشيته القديمة وتقريره الملازمة على الاول ان ثبوت الماهية لبعض الافراد اذا كان علة لثبوتها لبعض آخر فثبوتها لبعض
آخر يكون معلولا ومجعولا وهذا هو المجعولية الذاتية واما على الثاني فلان ثبوت الماهية لبعض آخر اذا كان بالنظر الى الغير يكون للغير دخل
في ثبوتها بحيث يكون جاعلا وهذا ايضا مجعولية ذاتية واللازم بط عندهم لان جعل شيء هو بعينه جعل ذاتياته وليست ذاتياته مجعولة بجعل مستأنف
والا يجوز انفكاكها عنه وهو كما ترى فكذا الملزوم وايضا ثبوت الماهية لبعض الافراد بالنظر الى الذات يستلزم تقدمه عليها وهذا
من الاباطيل ولا يتوهم انهم صرحوا بان حمل العالي على السافل بواسطة حمل العالي على المتوسط وحمل المتوسط على السافل حتى صرح
الشيخ بان جسمية الانسان بواسطة الحيوانية والذاتي وان لم يعلل بالذات وبما هو خارج عن الذات لكن يجوز ان يعلل بذاتي
آخر ولهذا يندفع توهم جواز المجعولية الذاتية فيتحقق التشكيك بالاولوية في الذاتيات لان التشكيك بالاولوية انما يكون اذا كان
الثبوت لبعض آخر بالخارج لا بذاتي آخر فمن اين ذلك وقد يرد ان الخ هو مجعولية ثبوت الذات لذات بجعل مستأنف ومجعولية بجعل
الذات ليست بمح على التحقيق فلم لا يجوز ان يكون ثبوت الماهية لبعض الافراد علة لثبوتها لبعض آخر حيث يكون علة لنفسه وعلة لنفسه
اي لبعضها علة لثبوت الماهية له في درجة واحدة ولا يقال ان الماهية متحدة فكيف يكون شيء واحد علة ومعلولا لانا نقول يجوز ان يكون
الماهية في نحو الوجود وعلة لنفسها في نحو آخر فالتغاير بينهما في انحاء الوجود **قوله** فوجه انتفائهما اي وجه انتفاء الشدة والزيادة عن
الماهية ان الاشد والازيد اما ان يشتمل على امر زائد لا يوجد في الاضعف والانقص ويكون متصفا بالشدة والزيادة بالذات وعلى
الثاني فالموصوف بالذات للشدة والضعف او الزيادة والنقصان امر واحد هو الماهية فلا فرق بين الشديد والضعيف وكذا بين
الزائد والناقص وعلى الاول فذلك الامر اما فصل او ذو بل خارج على الاول يكون الاشد والازيد ماهية متباينة للاضعف والانقص
فلا يكون اذا تشكيكا فان المقول بالتشكيك ماهية واحدة وعلى الثاني يكون التشكيك في الامر الخارج لكونه موصوفا بالشدة و
الضعف والزيادة والنقصان لانهما من الامور المتضايفة في الامر الخارج اذا اتصف بالشدة في الشديد فلا بد ان يكون
متصفا بالضعف في فرد آخر وان لم يوجد ذلك الامر الخارج فيما فرض اضعف او لا فلا يرد ان مجرد اشتمال الاشد والازيد على امر
زائد خارج لم يوجد في الاضعف والانقص لا يستلزم التشكيك في الامر الخارج لان المقول بالتشكيك ماهية واحدة واذا
وجد الامر الخارج في الاشد والاضعف كما فرض اختل يكون بينهما تباين الماهية بالامرية وايضا التشكيك عبارة عن التفاوت
في الصدق على الافراد واذ ليس كذلك فلا تشكيك وبما قررنا اندفع النظران المشهوران اما الاول وهو ان اختلاف الشديد
والضعيف بالماهية لا ينفي التشكيك في الماهية المعينة لجواز ان يكون الفصول واسطة في الثبوت واما الثاني وهو ان
اشتمال الشديد على عارض ليس في الضعيف لا يوجب التشكيك في العارض فقط بل يجوز ان يكون الماهية بنفسها شديدة او
ضعيفة ويكون العارض واسطة في الثبوت فقط ووجه الدفع ان تقدير كون الامر الزائد فصلا كان او عارضا واسطة في
الثبوت فقط مندرج في الشق الثاني لانه لم يشتمل على امر زائد يكون موصوفا بالشدة والضعف والزيادة والنقصان **قوله** فان المقول

بالتشكيك آه هذا عند الاشراقية واما عند المشائية الشديد والضعيف مختلفان بالماهية لانه لو كان البياض الشديد متحد الماهية مع البياض
الضعيف فاذا فرضنا جسما ابيض ببياض قوي ثم تنزل من القوة الى ادنى منه بيسير حتى يبلغ الى السواد فيكون نسبة الثانية الى الثالثة
كنسبة الاولى الى الثانية فيكون البياض متحدا مع السواد وفيه نظر من وجهين الاول انه يجوز ان يكون الاتحاد بين الاوساط دون
الاطراف والثاني انه يجوز ان لا ينتهي تسمية البياض الى حد لا يتجاوزه واجيب عن الاول بانه وان لم يلزم الاتحاد بين السواد
الصرف والبياض كذلك لكنه يلزم الاتحاد بين البياض المحض والبياض القريب الى السواد وهو كما ترى بعيد ان يلزم الاتحاد بينهما **قوله** على انا نجري
الكلام ملاوة بعد لزوم التشكيك في الامر الخارج عن الاضعف بانا نقول ان الخارج اما ان يشتمل على شيء لم يكن في الاضعف او لا على الثاني فلم يكن بينهما فرق فيلزم انتفاء
التشكيك اللازم وعلى الاول ذلك اما داخل في حقيقة الخارج او لا فعلى الاول يلزم انتفاء التشكيك لكون المقول بالتشكيك
ماهية واحدة وعلى الثاني يكون التشكيك في الامر الخارج عنه وهكذا فيلزم التسلسل **قوله** وهذا هو الذي الخ قال السيد الهروي في
حواشي شرح الهياكل الاختلاف على انحاء اربعة فانه اما ان يكون بنفس الماهية او بجزئها او بالعوارض او بتمام الماهية ونقصانها
بان يكون التام والناقص متحدين في الحقيقة النوعية مختلفين بتمامها ونقصانها في حد الذات ففي الثلثة الاول اتفاق المشائين و
الاشراقيين وفي الاخير اختلاف فاثبته الاشراقيون ونفاه المشاؤن انتهى واستدل المشاؤن على نفي الاختلاف بالشدة
والزيادة في الماهية كما نقله الشارح وادعوا البداهة على نفي الاختلاف بالاولية والاولوية ثم لم يكتفوا عليه واحتاجوا الى الاستدلال
والتنبيه وقالوا ما قالوا ويتوجه اعتراض الاشراقيين عليهم بوجهين الاول النقض حاصله ان الدليل كما يدل على انتفاء التشكيك
بالشدة والزيادة في الماهية كذلك يدل على انتفائه في العرض بان الاسود الشديد اما ان يشتمل على شيء لم يكن في الاسود الضعيف
ام لا على الثاني لم يكن بينهما فرق وعلى الاول فذلك الامر الزائد اما ان يكون داخلا او خارجا وعلى الاول لم يكن الشديد والضعيف
من ماهية واحدة وعلى الثاني يكون التشكيك في الخارج هف وحاصل الجواب باختيار الشق الثاني من الترديد الاول ومنع لزوم
عدم الفرق بانه يجوز ان يكون الفرق باعتبار المصداق اي قيام المبدأ فيكون الفرق بين الاسود الشديد والضعيف باعتبار
اختلاف السواد شدة وضعفا ولما كان يتوهم انه يوجب ذلك الاختلاف التشكيك في حمل السواد فاوجبه العدول عنه فدفعه بان
حمله على افراده باعتبار نفس ذاته وصدق الكلي تارة على فرد واحد وتارة على افراد اكثر لا يوجب التشكيك والا يلزم التشكيك في
الحيوان لاكثرية صدقه على الثلثة من صدقه على واحد فالسواد من جهة عدم الاختلاف في صدقه على الافراد لا يكون مشككا بخلاف
الاسود فان حمله ليس بذاته بل بغيره **قوله** الرواقيين الرواق البيت وكانوا يجلسون في الرواق للرياضات شغفا للمطالب لقبوا
بالرواقيين **قوله** وفيه نظر ذكره القاضي حاصله انه كما ان منشأ حمل السواد نفس ذات السواد وهو لا يوجب التشكيك كذلك منشأ
حمل الاسود هو نفس السواد لان حمل المشتق انما يكون بوجود نفس المبادي لا هي مع القيود وقد دفعه قمقام الاذكيار بانا سلمنا ان
الاسود مصداقه قيام نفس السواد الذي مع عزل النظر عن خصوصية الشدة والضعف وسلمنا ان لا تفاوت في مصداقه بمعنى ان
مصداقه في المعروض للسواد الشديد والضعيف هو نفس السواد لكن غرضهم ان اختلاف نفس السواد الذي هو مصداقه بالشدة
والضعف يجوز ان يوجب اختلافا في صدق المفهوم المشتق على معروضاتها والحاصل ان قيام نفس السواد يوجب نفس صدق
المفهوم المشتق واختلافه يوجب اختلافه واجاب عنه الشارح رح بقوله لانا نقول آه حاصله ان نفس السواد كما يوجب نفس
حمل الاسود واختلافه اختلافه كذلك يمكن ان يقال ان نفس السوادات يوجب حمل السواد واختلافه بالشدة والضعف يوجب اختلاف
حمل السواد فيجوز التشكيك فيه وهذا الجواب على سبيل التنزل والا فنقول صدق المشتق هو قيام المبدأ لا دخل فيه للعوارض ومرتبة
المبدأ مرتبة جنسه غير مختلف القيام فالاختلاف بالعوارض لا يوجب الاختلاف في صدق المشتق **قوله** وغاية التفصي عن
النظر **قوله** بين الاول آه تفصيل بحث الاشراقي توضيحه ان في التشكيك لا بد ما به الاتحاد والا يجوز التشكيك في الماهيتين المختلفين
وهو كما ترى وما به الاختلاف والا لم يتحقق الفرق بين التواطؤ والتشكيك ففي صدق العرض يوجد ما به الاتحاد بدون ما به الاختلاف
الا ترى ان حمل السوادات انما هو بنفس السواد وهو ليس يختلف باختلاف العلل والا يلزم المجعولية الذاتية بخلاف العرض بوجود

ما به الاختلاف ايضا فيه للتفاوت فی علة الصدق فعلة صدق الاسود هو السواد المتخلف فی ضمن السوادات اختلافا نوعيا فالاختلاف
باختلاف العلة انما يوجد فی الاسود لا فی السواد وفيه نظر لان التشكيك اما فی الاسود المطلق فلا اختلاف فيه باختلاف المصداق كما هو
الظاهر او فی الاسود الشديد والضعيف فهما متباينان ولا بد فی التشكيك ما به الاتحاد ولا يقال ان السوادان حقيقتان بسيطتان
ليس بينهما السواد المطلق جنسا مشتركا الا باعتبار التعبير والمفهوم فلا يكون مصداق الاسود الا الخاصتين وان سلم اشتراك السواد
المطلق فمصداق الاسود المطلق يكون فی بعض سوادا من حيث انه موجود فی ضمن الشديد وفی الآخر من حيث انه موجود فی ضمن
الضعيف فباختلاف المصداق يحصل التشكيك لان المصداق الخاص انما هی علة للاسود الخاص لا للمطلق وعلته انما هی مع عزل
النظر عن الخصوصية فتامل فيه **قوله** بالنظر الى موضوع واحد ان اراد بالواحد واحدا بالشخص فممنوع وان اراد بالنوع فمسلم لكنه غير
مفيد ههنا **قوله** فمحصل الجواب هذا يدل صراحة على ان الجواب السابق ليس باختيار الشق الثانی من الترديد الثانی كما وهم ولا تخفی
عليك ان خروج المبادی عن المشتقات مم فان المشتق اما مركب من الذات المبهمة والصفة والنسبة كما عند اهل العربية او مركب
من المبدأ والنسبة بدون الذات المبهمة كما استدل عليه السيد السند بما يجیٔ والقول بكون المشتق بسيطا منتزعا من الموصوف لا يقبله
الفهم السليم ويبطل الباطل ويحق الحق **قوله** وجوابه ان منشأ آه حاصله ان منشأ انتزاع امثال الاضعف فی الاشد ان كان نفس
الماهية فيمكن انتزاعها فی الاضعف ايضا بوجود المنشأ فيه فلم يبق الفرق بين الاشد والاضعف وهو كما ترى وان لم يمكن انتزاعها فيه
يلزم تخلف الانتزاعيات بان المنشأ هو الماهية موجود فيه ولا يمكن انتزاعها بخلاف الاشد فيلزم الترجيح بلا مرجح او زائد على
الماهية فيكون الاشد مشتملا على شیٔ لم يكن فی الاضعف ان كان داخلا فيه حقيقة الاشد يلزم التشكيك فی الماهيتين المتباينتين اولا
فيلزم التشكيك فی الامر الخارج **قوله** وهو الحق ومن ههنا يجوز التشكيك فی الوجود فيندفع ما ظن ان الوجود على تقدير كونه نوعا
لافراده الحصصية لا يكون مقولا بالتشكيك زعما بعدم جواز التشكيك فی الماهية فلا حاجة الى التكلف بان المقول بالتشكيك هو الموجود
بالنسبة الى افراده لا الوجود بالنسبة الى حصصه والوجود عارض لافراده بخلاف الوجود لكن ينبغی ان لا يختلف مقتضى الوجود لكونه
طبيعة نوعية مع انه يقتضی التجرد فی الواجب وعروضه للماهية فی الممكن ومن ههنا جوز كون الجوهر اقوى فی جوهرية من جوهر آخر
كجواهر العقلی من الجواهر الجرمی وكون الحيوان اكثر فی الحيوانية من حيوان آخر كذلك فی جسمية كالانسان والفيل من البعوضة وبهذا
يندفع ما قيل لاثبات التغاير بين المقدار والجسم اشتراك الاجسام فی الجسمية وافتراقها فی المقادير توجب التغاير بين المقدار و
الجسم بان التفاوت بالكبر والصغر انما هو فی نفس المقدار المشترك بينها كالاشتراك فی الجسمية لا بامر زائد على المقدار فالاشتراك
والتفاوت فی المقدارية هو الاشتراك والتفاوت فی الجسمية **قوله** واما ان يكون بازاء كل جزء آه ای ان كان بازاء كل جزء من
الجسم امر خارج فيكون الخارجيات غير متناهية لان اجزاء الجسم غير متناهية يكون بازائها خارجيات غير متناهية موجودة بالفعل لما
من وجود المنشأ فی الخارج ووجود الغير المتناهی بالفعل باطل لاستلزامه الانحصار بين الحاصرين ولا يقال ان الاجزاء غير متناهية
بمعنى لا تقف عند حد والخارجة الى الفعل متناهية فالخارجات التی هی منشأ لازدياد بعض اقسام الذراع على البعض ايضا متناهية
لان كل جزء من الجسم قابل للقسمة ويمكن قسمته فی كل وقت بلا توقف على حدوث الامر الخارج لانا نقسم اجزاء الذراع مع قطع اللحظ
عنه فلا بد ان يكون الخارجيات قبل القسمة ان كان البعض دون البعض يلزم الترجيح بلا مرجح فيلزم وجود الكل ولا يتوهم ان منشأ صحة
الزيادة هو الهوية بان منشأ زيادة النصف على الربع هوية النصف والهوية تحدث بعد القسمة فالهويات لا تقفية متناهية
بالفعل لان الهوية اما منضمة بالماهية او منفصلة عنها او منتزعة والاول باطل لعدم الانضمام الا بعد تشخص المنضم اليه والهوية سبب
التشخص فيلزم التسلسل والثانی ايضا باطل والا امتنع الحمل بين الشخص والماهية ويلزم مفاسد اخرى فتعين الثالث فيرجع
منشأ الاختلاف الى الماهية وهو المطلوب لا نظن ان الامر الواحد هو هوية الكل منشأ للزيادات بالحيثيات المختلفة بان يكون منشأ
لزيادة النصف باعتبار انتزاع النصف وهكذا الثلث والربع لان منشأ انتزاع الجهات والحيثيات اما هوية الكل ففی صورة
ان جاز اختلاف مقتضاها يجوز اختلاف مقتضی الماهية بطريق الاولى او الماهية فهو المطلوب **قوله** فهی ای الخارجيات فان

ان الزيادات انتزاعية انما يتحقق بعد الانتزاع وانما هی متناهية فالخارجيات ايضا تكون متناهية قلت مفهوماتها وان كانت تابعة
للانتزاع وليس الكلام فيه والكلام فی الاتصاف بالانتزاعيات والاتصافات كلها متحققة فی نفس الامر فيتحقق بازائها خارجيات
ايضا كلها **قوله** لانه يلزم دليل هذا البطلان **قوله** يلزم الاجزاء هی الخارجيات فانها منفصلات وان كانت متصلات يجری الكلام فيها
بان صحة زيادة النصف على الربع آه وهكذا حتى يستلزم المتصل الواحد متصلات غير متناهية وهو مح فلا بد ان يكون الخارجيات
منفصلات والمنفصلات يكون ههنا اجزاء لا يتجزى لان التجزی يستلزم الاتصال ومن جملة المفاسد انه يلزم جريان برهان التطبيق و
غيرها وجودا بالعرض بدون ما بالذات اما الاول فظاهر لان الاجزاء المفروضة فی الخط المقدر بقدر الذراع مرتبة لان كل مرتبة
فوق زائد على مرتبة تحته وهذا القدر يكفی للترتيب فيكون الخارجيات المحاذية لها ايضا مرتبة واما الثانی لان الخارجيات اذا وجدت
وجدت هناك كثرة بلا واحد حقيقی فان الواحد الحقيقی اما ان يكون جزءا لا يتجزى وهو ظاهر البطلان واما متصلا حقيقيا فيلزم المتصلات
الغير المتناهية كما ذكرنا والكثرة لها وجود بالعرض اذ لو كان لها وجود بالذات اما ان يقوم حقيقة الكثرة بجزء دون جزء او بجميع الاجزاء
وعلى الاول يلزم الترجيح بلا مرجح وعلى الثانی يلزم قيام عرض واحد شخصی بمحال متعددة لان كلامنا فی الوجود الشخصی دون المطلق فبالضرورة
يكون للكثرة وجود بالعرض ثم فی اجزائها ايضا كثرة لعدم الاتصال ههنا كما مر فلها ايضا وجود بالعرض ولم يتحقق ما بالذات اصلا
فتامل **قوله** فتعين الشق الاول وثبت التشكيك فی الماهية قال الصدر الشيرازی المقدار انما يزيد على مقدار آخر بنفسه كالخط فانه
بنفسه يزيد على آخر وكذا السواد الشديد على الضعيف انتهى واجاب المحقق الدوانی عن الاول بان ماهية المقدار تصدق على
الكبير كما تصدق على الصغير بلا تفاوت لكن الكبير اذا قيس الى الصغير يحدث التفاوت فالتفاوت انما حدث فيه بواسطة الاضافة
لا بنفس الماهية واعترض عليه صاحب عروة الوثقى بان الاضافة التی هی مناط الزيادة وان كانت متضمنة الى المقدار فلا بد من
ان يكون ذلك من مقولة الكم لان غير الكم لا يتصف بالزيادة والنقصان فذلك المقدار العارض نفس المقدار فی صورة الزيادة
لا يكون مساويا للمقدار العارض له فی صورة النقصان لانه مناط التفاوت فيكون ازيد فتفاوتهما بالزيادة والنقصان بنفس الماهية
فيلزم التشكيك فی الماهية او بمقدار اضافی آخر فينتقل الكلام اليه حتى يلزم التشكيك فی الكميات الموجودة فی الخارج او امر انتزاعی
فلا يكون منشأ انتزاعها الا نفس المقدار الخارجی او مقدار آخر وهو ايضا كمی لان غير الكمی لا ينتزع منه الزيادة وذلك المقدار
ومقدار آخر لا يكون مبدأ للزيادة والنقصان الا نفس الماهية الكمية فيلزم التشكيك فی الماهية انتهى ونقض بعض الشارحين بان
المقدار الاضافی انتزاعی ومنشأ انتزاعه هو المقدار الخارجی وقولكم فيحصل ان الكمية الموجودة هی منشأ الزيادة والنقصان
بنفس الماهية الكمية ممنوع بل يحصل ان الكمية الموجودة فی الخارج من حيث انها هوية شخصية منشأ الزيادة والنقصان لا بنفس
الماهية الكمية نعم انه يلزم ان يكون للهوية دخل فی الانتزاع وقولكم غير المعنی الكمی لا دخل له فی انتزاع الزيادة ممنوع نعم ان المعنی
الذی ليس بكم ولا هوية له لا ينتزع عنه الزيادة ولا دخل له فی الانتزاع واما هذية الكم فليجز عند المشائين ان يكون لها دخل فی
انتزاع الزيادة وان لم ينتزع عنها ودفعه بحر العلوم بان الهذية امر عدمی فلا يكون معروضة لهذين الوصفين وان كانت واسطة
كانت فی الثبوت لا غير فان قلت هب ان الهذية امر عدمی لكن التشخص المتشخص بهذه الهذية امر عينی البتة وهو المعروض للوصفين
قلت التشخص ليس الا الماهية الموجودة بوجود خاص فاتصافه بالزيادة على تشخص آخر ليس الا اتصاف الماهية الموجودة بوجودها
على نفسها الموجودة بوجود آخر فقد تم المدعی وليس المدعی ان الماهية الكلية من حيث هی من دون ان يتقرر وتتشخص متصفة
بالزيادة والنقصان كيف وهذا الشیٔ لم يحم عليه اثار البطلان **قوله** وهذه طريقة متنة وههنا طريقة اخرى وهی ان زيادة الساعتين
على الساعة اما منشأها ذات الزمان او الامر المنضم والمنفصل او المنتزع والمنتزع يرجع الى الشقوق الباقية والامر المنضم والمنفصل
لا بد ان يكون قارا والا يلزم التسلسل لان الكلام كما كان فی الزيادة المذكورة كذلك يكون فی الامر المنضم والمنفصل وانضمام القار
فی الغير القار ظاهر البطلان والمنفصل اذا كان منشأ للزيادة يكون علة لتجدد الزيادة وعلة غير القار انما يكون غير قار فالحق
هو الشق الاول **قوله** وهو ان مزعوم المشائين آه اعلم ان مزعومهم فی التشكيك بالشدة والزيادة باطل كما ذكر الشارح وهو فی

الاولية والاولوية لما مر سابقا فتذكره **قوله** ودفعه بوجهين بل بوجوه والثالث انه لم يقم على استحالة التفات النفس الى متباين على
التفصيل برهان قطعي ولا تخالف البداهة وكيف يلاحظ المبادي دفعة على التفصيل وبعده ينتقل الذهن الى المطلوب وللقائل بعدم
الامكان طريق آخر مبني على كون الواضع هو الله بان وضعه اللفظ لمعان يستلزم العجز واللفظ الذي يتوهم اشتراكه محمول على
المجاز او التواطؤ وبهذا ايظهر وهن الدفع بوقوع لفظ القرء وتمكين دفع العجز بجواز الوضع لمعان بالحكمة التي لا يدركها العقول **قوله**
ودفعه ان المبهم حاصله ان اردتم ان المقصود هو التفهيم فممنوع وان اردتم ان المقصود اعم منه فمسلم لكن اخلال المبهم في المقصود ممنوع لان
المقصود من اطلاق اللفظ قد يكون الابهام لرفع المفسدة وغيرها كما قال خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ابو بكر الصديق
عند الهجرة الى الغار حين سؤال الكفار عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من معك رجل يهديني السبيل وكان مراده رض انه يهديني
سبيل الحق الذي هو الصراط المستوى واوهم في انه رجل يهدي طريق السير فالتفصيل هنا لما كان منجرا الى الفساد اطلق رض لفظا
مبهما مع ان الشافعي قائل بعموم المشترك ويريد المعنيان معا فاطلاق المشترك يفيد تعيينهما فلا يخل بالمقصود وايضا لا مضايقة في
الاخلال عند من يقول ان الواضع هو البشر لان اكثر افعاله يكون غير مترتبة عليها الغرض والمقصود **قوله** كما في التورية وهي ان
يطلق لفظا ظاهرا في معنى ويراد معنى آخر متناول له ذلك اللفظ ولكنه خلاف الظاهر فظهر لك الفرق بينها وبين التقية **قوله** لا لما
قيل في المسلم وغيره **قوله** فان علة للنفي لا للمنفي **قوله** اذ لا يوجد آه انت تعلم ان اللفظ ان لم يكن زائدا على عشرة احرف ولا يقول
به القائل لكن مراده منع تناهي الالفاظ لان تناهي المركب من المتناهي انما يكون لو كان التركيب بمراتب متناهية وهو ممنوع بعدم
وقوف عدد التركيب عند حد فالالفاظ غير متناهية كالمعاني ومرادهم من عدم تركيب المركب بازيد من ثلثة الفاظ ان المركب
من فوق الثلثة لا يكون اسما واحدا وليس مرادهم منه نفي مطلق التركيب الا ترى ان اكثر مراتب الاعداد يعبر بالمركب عن اربعة
الفاظ وما عدا فمراد القائل ليس منع تناهي الحروف المركب منها اللفظ بل منع تناهي مراتب التركيبات التي يتركب منها المركب
قوله اما اولا حاصله انا لا نم لزوم سد باب التعلم والتعليم بتناهي الالفاظ لان الالفاظ المتناهية بسبب كثرتها لا يعجز اطلاق البيان
بتبيين معان متناهية وانما يحتاج الى الالفاظ الغير المتناهية في تبيين المعاني الغير المتناهية وهو ممنوع لم لا يجوز ان تحصل للنفس بقاء بعد
البيانية بتبيين المعاني المتناهية مرة بعد اخرى وتبيين المعاني الغير المتناهية تفصيلا بدون التكرار لم يثبت بعد لا في الدنيا لانقطاع
البيان بموت المبين ولا في الآخرة بعدم التلفظ عند الحكماء في الآخرة بسبب مفارقة النفوس عن الابدان وفساد الابدان ثم انا
انت تعلم انه على هذا التقدير وان لم ينسد باب التعليم والتعلم لكن لا بد بالتزام خلو اكثر المعاني من الالفاظ وهو كما ترى على ان النفس
انما يمكن لها تبيين كل واحد من المعاني الغير المتناهية اولا وعلى الثاني فالجواب هذا الا التكلف به الشارح رح واما على الاول فلا بد من وضع
الالفاظ بازائها وانما هي غير متناهية ووضع الالفاظ المتناهية انما يكون بازاء جملة متناهية من المعاني الغير المتناهية فاذا اشتغلت
النفس ببيان ما سواها فينبغي ويفسد فيها التعليم والتعلم **قوله** وثانيا آه دفع به المصنف في المسلم حاصله انا سلمنا لزوم الخلو بعدم وقوع
المشترك لكنه لا يضر الافادة لجواز ان يكون اللفظ موضوعا لمعنى ويطلق على آخر بالمجاز **قوله** وثالثا بالحقيقة آه هذا ما قيل بمنع لزوم
خلو المعاني عند عدم وقوع الاشتراك لجواز وضع لفظ لكثير من المعاني من قبيل وضع العام للموضوع له الخاص ولما ورد عليه
في المسلم ما حاصله ان الوضع العام للموضوع له الخاص انما يكون بين الافراد المتماثلة من حيث انها متماثلة لا بين المتخالفة من
حيث انها متخالفة والاشتراك انما يكون بين المعاني المتخالفة المتخالفات غير متناهية فان مراتب الاعداد غير متناهية وهي
انواع متخالفة فالمتخالفة الغير المتناهية لم يشتملها الوضع العام للموضوع له الخاص فان لم يكن الاشتراك لبقيت خالية من الالفاظ
دفعه الشارح رح بان الوضع العام للموضوع له الخاص يشتمل امورا متخالفة مشتركة في ذاتي او عرضي فان هذا مثلا يشتمل الانسان
والفرس وغيرهما من الانواع المتخالفة وكلها مشتركة في الاشارة والامور المتخالفة كلها مشتركة في امر كلي وليس الا مثل الامر جنبا
تحت الشيء والامر وفي الوضع العام للموضوع له الخاص انما يكون ملاحظة امر كلي لا بان يكون موضوعا له بل الموضوع له يكون الجزئيات
والكلي يقع واسطة في ملاحظتها فوضع اسم الاشارة مثلا انما هو من جهة الاشارة وليس مرادهم بالتماثل عدم التخالف النوعي

والوضع للمتخالفات من حيث التخالف غير واجب حتى قلتم ان هذا الوضع لا يكون شاملا للمتخالفات لم لا يجوز ان يوضع بازائها
اسم من حيث التماثل ويفهم المعاني عند اطلاقه بالقرينة كما يكون في الاشتراك **قوله** فان كان المراد اعلم ان محل النزاع عند البعض العموم
المجموعي حيث يتعلق الحكم بالمجموع من حيث المجموع لا الواحد منها فيكون المعنى الحقيقي هو والمجازي واحد منها والعلاقة علاقة الجزئية
لكون الواحد جزء المجموع والجمع بين الحقيقة والمجاز على هذا التقدير في حيز الخفاء لان كل واحد منهما عين ارادة المجموع انما يكون داخلا في المراد
لا نفس المراد وعند البعض عموم الافرادي حيث يكون مناط الحكم كل واحد واحد فيكون مفاد الحكم حكمين بدلالة اللفظ على كل واحد واحد
مطابقة **قوله** ممنوع بناء على عدم اشتراط سيبويه المناسبة في النقل **قوله** ولعل تفحصهم قوي لانا نجد المناسبة في البعض دون البعض فليسم
بازائهما اسم عليحدة **قوله** وعدادرج حيث قيل باثني عشر السببية الشاملة للعلل الاربعة والمسببية والمشابهة معنوية كانت او صورية والضدية
والكلية والجزئية والاستعداد والكون فيه والمجاورة والزيادة والنقصان والتعلق وقيل تسعة والتفصيل مع الامثلة في مطولات
الاصول وقال البعض بخمسة المشاكلة والمشابهة والاول اليه والكون والمجاورة **قوله** الا اذا وجد المنع دفع لما توهم شارط السماع
انه لو لم يجب السماع من اهل اللغة في استعمال المجاز بل يستقل العلاقة في استعماله يصح اطلاق النخلة على الانسان كما يطلق على غير الانسان
لعلاقة المشاركة في الطول بان وجود العلاقة وان يقتضي صحة الاطلاق لكن صرحوا بالمنع للبعد عن انتقال الذهن اليه فعدم الصحة
لمانع لا ينافي استقلال العلاقة ولهذا يمتنع اطلاق الاب على الابن او بالعكس مع وجود علاقة السببية والمسببية **قوله** يحمل على الاول اي
اذا احتمل اللفظ تلك الاحتمالات الثلث يحمل على الحقيقة والمجاز لاولوية من الاشتراك والنقل **قوله** يحمل على الثاني اي اذا احتمل الاشتراك
والنقل يحمل على النقل **قوله** وقد ذكروا في وجوه الاولوية منها ان الاشتراك مخل بالتفاهم بدون القرينة لعدم دلالته على المراد بخلاف
المجاز فان المخاطب يحمل على الحقيقة لو لم يكن قرينة صارفة عنها والا على المجاز ولا يتوهم الحمل على خلاف المراد عند عدم القرينة بجواز
مراد المتكلم منه المجاز لا الحقيقة لان القرينة شرط في استعمال المجاز ولما لم توجد فتعينت الحقيقة للمراد والمشترك ليست القرينة شرطا
فيه فيخل بالتفاهم ومنها ان الاشتراك قد يكون بين المتضادة فيؤدي الى حكم احد الضدين على الآخر عند عدم القرينة بخلاف المجاز
فان التضاد فيه اقيمت مقام التناسب كما مر في اقسام المجاز **قوله** اقول لما آه ويمكن المعارضة بان المجاز مفتقر الى القرينة بخلاف
المشترك والمشروط اقل وقوعا عن غير المشروط ثم المجاز بليغ كما لا يخفى بلاغة اشتعل الراس شيبا عن الشيب **قوله** والتجوز باعتبار الصيغة
آه المجاز قد يكون باعتبار المبدء وكما يستعمل النطق بمعنى الدلالة في نطقت الحال اطلاق الملزوم على اللازم وقد يكون باعتبار الصيغة
كما يطلق صيغة اسم الفاعل على صيغة المفعول وهذا ايضا مجاز بالتبعية ففي ارادة المضروب من الضارب وقع المجاز اولا وبالذات في
مفهوم الصيغة وهي الفاعلية ثم في المجهول المركب من مفهوم الصيغة والمبدء ثانيا وبالتبع حيث اطلق الضارب على المضروب لكن
هذا المجاز قليل جدا فتامل فانه دقيق وقد يكون المجاز في الفعل بتبعية الزمان نحو قد قامت الصلوة فانه مجاز في الزمان للاقتران
قوله ولا للعنوانات آه به يندفع ما قيل انه يستعار لا التعليل الذي يعبر به معنى اللام للتعقيب ثم بواسطتها يستعار اللام له كما في
لدوا للموت اريد ان الموت عقيب الولادة وتنقيح الدفع ان المقصود بالحروف معانيها باعتبار التعبير عنها لها لا باسم **قوله**
فالسير واليوم طرح منه انه اراد منه بمتعلقات معنى في وبا هنا السير واليوم وليس كذلك مراد القائل بل مراده ان متعلق معنى في
ما يعبر به عند تفسيره وهو الظرفية كما يقال في للظرفية ومتعلق معنى الباء الالصاق كما يقال الباء للالصاق فيمكن ان يقال ان
المجاز وقع اولا بالذات في الظرفية الكلية التي يعبر بالاسم ثم في الخاصة التي يحصل لها الافادة **قوله** والحق آه لما وقع الاختلاف
بينهم في مجازيته حيث قال بعضهم ان الحرف لا مجاز فيه اصلا لا بالذات ولا بالتبع وقال بعضهم ان المجاز في الحرف انما هو بالتبعية
واختار الشارح ان المجاز في الحرف انما هو بالذات والانكار عن المجازية خرق للاجماع من ان حروف الجر مثلا يستعمل بعضها مكان
آخر بل وقع المجازية في الاعلام بوجود علاقة مصححة للانتقال كما يقال هذا سيبويه للمتبحر في النحو ويقال لكل فرعون موسى اي لكل مبطل
محق والحق عندي ان المجازية في الحرف انما هو بالتبعية كما سبق آنفا **قوله** ذهب قوم آه قالوا ان المترادفين يفيدان بمعنى
فما يفيده احدهما يفيده الآخر وهذا هو تعريف للمعرف فلا فائدة فيه وجوابه انهم ان ارادوا انه تعريف للمعرف في حالة واحدة

فالملازمة ممنوع وان اراد والاعم منه فبطلان اللازم ممنوع الا ترى ان التعريف الحاصل فی حالة غير الحاصل فی حالة اخرى فلا
فساد فيه **قوله** بزادف اغاث وہكذا لو قال ما اقرب ما ہو مستقبل لفات السجع ايضا فبالترادف يحصل ہذه الفائدة **قوله** بزادف البر
وكذا لو قال النفقة فی الخير لتحصيل المجانسة ايضا **قوله** ای الصحة لان الاختلاف انما ہو فی الجواز وعدمه لا فی الوجوب **قوله**
وحاصل آه محصله ان المجوز يقيم كل واحد من المترادفين مقام الآخر ان اراد عدم الامتناع بالنظر الى الترادف من حيث ہو
ہو فالترادف علة للصحة لكن الامتناع فی ای موضع كان انما ہو بالخارج فلم يتم على امتناعه دليل وان اراد ان قيام احدہما مقام الآخر
غير مفض الى فساد لغوی اصلا بل يصح التركيب فالدليل ينفيه لان التركيب واعتباراته من العوارض العربية والترادف من
صفات الالفاظ المفردة من حيث اوضاعها فيجوز ان لا يصح التركيب الذی فی احد المترادفين فی الآخر لمانع الا ترى انه
يقال صلى عليه دون دعا عليه **قوله** محل النزاع آه اعلم ان بعضهم قالوا بالترادف بين الحد والمحدود ولان الحد انما ہو تبديل
لفظ بلفظ اجلى وقال بعضهم لا لان المحدود لفظ مفرد مفہومه امر وحدانی حاصل فی الذہن تصوره وجدانية بخلاف الحد لدلالته
على معنى مركب من متعددة فلا اتحاد من كل جهة وقال صاحب التحرير ان النزاع لفظی فالنافی للترادف بينهما اراد بالترادف الاتحاد
فی المعنى من كل الوجوه حتى ان كان معنى احدہما مفردا فلا بد من كون معنى الآخر كذلك والمثبت للترادف اراد الاتحاد مطلقا وانت
افتى بما قال صاحب التحرير والمصنف فی بعض تصانيفه منع كون النزاع لفظيا وزعم ان الاختلاف بين الفريقين انما ہو بعد
الاتفاق على الترادف بحسب الاتحاد من كل وجه **قوله** محل النزاع وله تقرير آخر بان من ذہب الى ان المعلوم بالذات
ہو الصورة ليس الترادف بين المفرد والمركب عنده للتخالف بين صورة المفرد والمركب ومن ذہب الى ان المعلوم ذو الصورة
الترادف ثابت بينهما عنده كما يلوح مما قال المحقق الدوانی ان الماہية من حيث ہی ہی فی الانسان والحيوان الناطق واحد
والتفاوت فی الامر الخارج لا يؤثر فی نفی الترادف **قوله** فقال بعضهم قيل ما فی العقل الفعال وہو غير الخارج لكون المراد من
الخارج الخارج من قوی الادراكية فالاحكام الذہنية صادقة ان كانت مطابقة لما فی العقل الفعال والا فكاذبة وقد اورد عليه بوجوه
الاول انہم اثبتوا كون الجوہر المجرد خزانة للنفس الناطقة وارتسام صور المعقولات فيه واستدلوا بالفرق بين حالتی الذہول والنسيان
فالاحكام الكاذبة لا بد ان يكون مرتسمة فيه ايضا فالمطابقة لما لا يستلزم صدقها واجيب بان الخزانة جوہر مجرد آخر غير العقل الفعال
الذی عبارة عن نفس الواقع وفيه ما فيه وسيأتی تحقيقه والثانی انه لا يوصف الاحكام الثابتة فی العقل الفعال بالصدق والا
لزم العقول الفعالة الغير المتناہية وہو من الافحش والجواب عنه ان صدقها عبارة عن كونها عين ما فی نفس الواقع لا غير
وفيه انه يلزم كون جملة ما فی العقل الفعال قضايا وقال صاحب افق المبين ان نسب العقود متحققة باسرہا فی القوی المفارقة
والاذہان العالية وشانها بالنسبة الى الكواذب مجرد الحفظ والارتسام فيها على سبيل الاقتران وبالنسبة الى الصوادق الحفظ و
التصديق جميعا وذلك لبراءتها عن الشرور والضلالات فلا جناح عليك ان تجد النسبة العقدية من حيث ان يرتسم
فی الانوار المفارقة بالادراك التصديقی مطابق الحكم من حيث ہو فی ذہن سافل يقاس الصدق والكذب النسب
العقدية التی فی الاذہان العالية اجل من ان توصف بالصدق وفيه انه ان لم يتصف النسب الحاصل فی الاذہان العالية
بالمطابقة والصدق فلا يتعلق التصديق لما فيہا المنافاة فی اقوال ذلك المدقق فتأمل والتزم بعضهم ان نفس الامر المبادی
العالية مطلقا بل البرہان لم يقم على حصرہا فی العشرة وثالثا لزوم عدم كون علم الواجب موصوفا بالصدق لامتناع مطابقة
الشیء بما ہو متاخر عنه ولا يخفى عليك ان بعد تسليم الامتناع اعتبار المطابقة فی الصدق انما ہو فی العلم الارتسامی وعلم
الواجب ليس كذلك ورابعا لزوم عدم كون الجزئيات كالخسوف المعين وقيام زيد موصوفة بالصدق بعدم ارتسام الجزئی
فی العقل الفعال ولا يذہب عليك انہا مرتسمة فيه على الوجه الكلی وہو كاف للمطابقة وخامسا بان قولنا الواجب موجود
قضية صادقة فی نفس الامر قبل عقل فعال فلو كان نفس الامر عبارة عنه يلزم قبلية وجوده عن وجود الواجب وہو كما
ترى وانت تعلم لعل القائل لا يقول ان نفس الامر المطلق عبارة عنه بل نفس الامر المحكی عنه وحين عدم امكان الحكاية اين المحكی

وقيل نفس الامر ما يقتضيه الضرورة او البرہان وہو ہنا ظاہر مع كونه خلاف المتبادر من اللفظ بعدم دخل الضرورة والبرہان
فی المحكی انما ہما واسطتان فی العلم والا يلزم عدم صدق قضية نظرية موضوعها مختلط بالمحمول فی حد ذاته بتغير معيار المعتبر ولم يدل
عليها برہان وقيل ان الواقع المحكی ہو العلم الالہی لكونه مبدأ الفيض [illegible] ثابت بين المطابق و
والمطابق فالمطابق كانه معيار للمطابق وقيل ان نفس الامر ما يفہم من قولنا ہذا الامر كذا فی نفسه وہو كذا فی حد ذاته بالنظر اليه
مع قطع النظر عن ادراك المدرك واخبار المخبر ويحول حوله ما قال بعض ان ما ہو [illegible] حملية كون الموضوع بحيث ينتزع عنه
المحمول او يسلب عنه وفی المتصلة كون المقدم بحيث لا يفارقه التالی ان وجد لزوما او اتفاقا او عدم كونه على ہذه الحيثية وفی
المنفصلة كونه بحيث ينافيه او لا ينافيه **قوله** وليس فی ہذين الموجودين نسبة انت تعلم ان النسبة الحكمية التی فی الذہن انما
تكون صادقة متى تكون مطابقة لنفس الامر والمحكی عنه فالمحكی عنه ان كان مجرد الطرفين كيف يكون التطابق بين المتباينين
والمراد من ضرورة تغاير المحكی للحكاية ان لا يكون الحكاية بعينه ہو المحكی عنه بل لا بد فيه تغاير الرماء **قوله** يكون المراد بالنفس الامر من
ہہنا يندفع ما اورده السيد الہروی على ما قيل ان النسبة موجودة فی الذہن ونفسها فی الخارج دون وجودہا فالنسبة بوجودہا الذہنی
مطابقة لنفس النسبة الخارجية انتہى بان كون الخارج ظرفا لنفس النسبة دون وجودہا غير معقول اذ وجودہا ليس الا المعنى المصدری
المعبر بہوان فلو كان نفس النسبة فی الخارج كان وجودہا ايضا فيه لان مراد القائل بتحقق نفس النسبة تحقق المنشأ بان يتحقق
النسبة بصيرورة نفس النسبة بمعنى المنشأ فی الخارج غير مستلزم للوجود فيه وقال السيد الہروی فی موضع اخرى مطابق
الحكم الذی يعبر عنه بنفس الامر والواقع له انحاء شتى اذ ہو ذات الموضوع اما من حيث ہی ہی وہو فی حمل الذاتيات كزيد انسان
واما من حيث اسناده الى المؤثر وہو فی حمل الوجود مثلا الانسان موجود واما مع ملاحظة امر زائد ومقايسته بينه وبين
ذلك الامر بعدم مصاحبته له وہو فی حمل العدميات كزيد اعمى واما مع مبدأ المحمول وہو فی حمل الاوصاف العينية كقولك
الجسم ابيض واما مع امر آخر مباين له مع متايسته بينه وہو فی حمل الاضافيات مثل السماء فوق الارض **قوله** وحاصله آه والاقسام
المذكورة انما ہی للاخبار صورة ومعنى وہذا الانشاء معنى لا صورة فليس المحذور فی عدم دخوله فی اقسام الانشاء وہذا الجواب
لما لم يرتض به المصنف اجاب بقوله الحق انه لا **قوله** فالنسبة ويمكن ان يراد منه المعنى الحقيقی وتقرير الجواب بان للنسبة اعتبارين
احدہما التفصيل بان يكون واسطة بملاحظة الطرفين وہی فی تلك المرتبة حكاية وغير مستقلة وثانيہما الاجمال بان يكون
الطرفان والنسبة ملحوظا معا فہی فی تلك المرتبة محكی عنها ومستقلة فلا يكون الحكاية والمحكی عنها شيئا واحدا باعتبار واحد حتى
يلزم اجتماع الصدق والكذب من جهة واحدة لكن يرد عليه ان النسبة فی القضية انما يكون رابطة غير مستقلة وان خلت
من الرابطة لم تبق قضية فلا يكون النسبة فی القضية مستقلة محكی عنها **قوله** فانه انما يتعلق بالحمل مبنی على رأيه واما على رأی
تعلق الاذعان بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما يمكن اللحاظ تفصيلا **قوله** ولا يرد ما اورده لما اورد القاضی
على التقرير المذكور ايرادين حيث قال انا الاتصاف بالصدق والكذب للنسبة التفصيلية الحاكية دون الاجمالية المحكی عنها
فلا يتصور اتصافها بالكذب على ان الكذب الذی ہو من اوصاف المحكی عنه ويقابل الصدق بمعنى الحق عبارة عن عدم كون
الواقع مطابقا لما ہو الواقع له وہو يستوجب عدم مطابقة ذلك الامر للواقع بوجوب التعاكس فكيف يفرض صدق العقد مع كذب
الواقع فقط فدفع الشارح الايراد الاول بناء على ان ليس المراد من الاجمال ہہنا ما فہم انه امر واحد بسيط كما سيجیء بطلانه بل
المراد منه الصور الملحوظة باللحاظ الواحد وفيه ان اتصاف الاجمال بہذا المعنى ايضا ممنوع والبيان على من ادعاه والقول بان
التعنون بعنوان مفرد لا يخرج عن احتمال الصدق لانه يقال ہذه القضية صادقة او كاذبة اثبات الحقائق بالاطلاقات
العرفية واما الثانی فدفعه بحر العلوم بان الكلام فی الكذب الذی ہو صفة الحكاية وانما عرض للمحكی عنه لانه عين الحكاية لا فی الكذب
الذی صفة المحكی عنه حيث لا يمكن كذبه مع صدق الحكاية وفيه خدشة لانه ان كان المراد انه حكاية وانه ہو محكی عنه باعتبار
الاجمال والاتصاف بالكذب بحسب الحكاية فيرجع المحذور قہقری وان اراد ان المحكی عنه محكيا آخر حتى يكون حكاية عنه فاما ہو كاف

۱۲ العوارف
۱۲ ابو العلی
۱۲ النفائس
۱۲ النفائس
بحر العلوم ۱۲

وبهذا ظهر ما في ما غيره فيلزم التسلسل **قوله** حقيقتها ولا يخفى على اللبيب ان اللازم لحقيقة القضية صلاحية الاتصاف بالصدق والكذب كليهما لا مقابل اتصاف القضية بحسب تحققها في اي مادة كانت انما يكون بالصدق او الكذب فاللازم هٰهنا انما يكون واحدا منهما وان كان الواحد المبهم لازما لها مع قطع اللحاظ عن تحققها في مادة وبالجملة لا مرية في لزوم المبهم للمبهم والمعين للمعين في الاجمال والتفصيل انما التفاوت بينهما في اللحاظ ففي الآن الواحد اتصاف القضية المعينة في مادة واحدة بالصدق والكذب كليهما بحسب تعدد اللحاظ غير ممكن والا لكان الاتصاف تابعا للحاظ لا لانه للحقيقة بحث فيرجع المحذور **قوله** لا ينسلخ آه ولا يخفى على المتدبر بعض الجملة ليست قضية عند القاضي حتى يلزم بعدم الاتصاف انسلاخ القضية عن حقيقتها وان اراد الشارح رحمه الله انه لا ينسلخ القضية عن حقيقتها في اللحاظ الاجمالي حيث يتبدل حقيقة القضية بحقيقة ما ليست بقضية بل يبقى القضية كما كانت في لحاظ التفصيل فلا يجدي دفع الاشكال لعدم انفكاك اللازم بمجرد تبدل اللحاظ بدون تغير المادة فالقول بكذب الجملة وصدق المفصلة او بالعكس في حيز الخفاء فتامل فيه **قوله** لا يتصور فيها الاتحاد آه اي لا يتصور الاتحاد بحسب الماهية فانه انما يتصور بانهدام الماهية وحدوث ماهية اخرى وهو ظاهر البطلان هٰهنا لان ماهية الموضوع والمحمول والنسبة لم يتبدل في الاجمال بل هي باق كما هو في التفصيل واتحاد الوجود بين الماهيتين المتغايرتين بالذات ايضا باطل فان الوجود والتشخص امر عارض للماهية والعارض الشخصي لا يقوم بمعروضين متغايرين بالذات **قوله** مقدما على الآخر ولقائل ان يقول لم لا يجوز تقدم كل واحد على الآخر باعتبارين وجهة المحكي عنه وان كانت متحدة لكن التغاير باعتبار ماله المحكي عنه فتدبر وآجيب عن الاعضال بان هذا القول يرجع في المعنى الى كلامي هذا كاذب كاذب فالمحكي عنه ومعروض الكذب هو كلامي هذا كاذب والحكاية ومعروض الصدق هو مجموع كلامي هذا كاذب كاذب فيه نظر اما اولا فبان الكذب لا يكون الا بانتفاء المحمول عن الموضوع والمحمول في كلامي هذا كاذب هو الكاذب فلو كان معروض الكذب هذا القول يلزم من انتفاء الكذب عن كلامي هذا صدقه وهذا هو اجتماع الصدق والكذب واما ثانيا فبان الصدق انما يكون بثبوت المحمول هو كاذب للموضوع وهو كلامي هذا كاذب وكذب كلامي هذا كاذب يستلزم صدقه وهذا هو المحذور **قوله** ومن جملتها وقد يقرر الاشكال بان قال القائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يقل في تلك الساعة الا هذا الكلام واجاب عنه صاحب الافق المبين بما حاصله ان في القضية يحكم على طبيعة الموضوع مع عزل النظر عن خصوصية الموضوع والمحمول والفرد وان كان ذلك الحكم يسري اليه بالتبع فالحكم في ذلك القول انما يكون على نفس طبيعة الكلام وان كان بحقيقته منحصرا في هذا الفرد وعلى ذلك التقدير فاحتمال الصدق والكذب ايضا انما يكون باعتبار المطلق مع قطع النظر عن خصوصية الموضوع والمحمول واستلزام الصدق للكذب وبالعكس هٰهنا انما يكون باعتبار خصوصية هذا المحمول والفرد وهو غير مضر وانت تعلم ان هذا الجواب لا يجري في الشخصية مثل كلامي هذا كاذب نعم يندفع بلحاظ هذين الاعتبارين اشكال آخر هو انا اذا لاحظنا النسب كلها بحيث لا يشذ عنها النسبة اصلا وحكم انها كذا فيلزم التقدم والتاخر والدخول والخروج محالان بالنسبة لها اعتباران اعتبار المطلق واعتبار كونها بين هذين المنتسبين فالدخول باعتبار الاول والخروج باعتبار الثاني فتامل **قوله** في الاول وهو ان كلامي في هذا اليوم كاذب **قوله** في الثاني اي اذا قال يوم الخميس كلامي يوم الجمعة صادق ولم يقل يوم الجمعة كلامي يوم الخميس كاذب **قوله** والقول الثاني معطوف على عدم القول اي ان لحق المغير في الصورة الثانية قوله في الجمعة كلامي يوم الخميس كاذب **قوله** وان لم يلحقه آه اي ان قال كلامي في هذا اليوم كاذب ولم يلحقه عدم قول آخر في ذلك اليوم بل قال بكلام آخر ايضا يتقرر على الخبرية وصدق كلامي في هذا اليوم كاذب يستلزم كذب كلام آخر وكذبه صدقه وكذا اذا قال يوم الخميس كلامي يوم الجمعة صادق ولم يلحقه مغير وهو قوله في الجمعة كلامي يوم الخميس كاذب بل سكت عن ذلك القول يتقرر على الخبرية وصدقه يستلزم صدق الكلام يوم الجمعة وكذبه كذبه **قوله** يتقرر آه فيه اشارة الى انه في الاصل خبر وانما يخرجه عنه ويدخله في الانشاء مغير لحقه لا بالعكس **قوله** بمعنى انها آه والا فالحكاية قوت كل حد آه والمحكي عنه جهة مع ما سواه من احد سے طور المقسم واما على ارادة ما وراء هذا القول بالكلية فالتغاير ظاهر **قوله** والحق الى اخره تبعه الرتق والفتق كما في القاموس **قوله** عقليا لكونه دائرا بين النفي والاثبات **قوله** مع اخواته وهي قول القائل هذا كاذب وكلامي في

هذا اليوم كاذب وكلامي يوم الجمعة صادق ان لحقها مغير من الخبرية ومن هٰهنا يندفع توهم عدم عدها من الانشاء **قوله** متشابها لا عقليا لعدم كونه دائرا بين النفي والاثبات **قوله** يابى العقل عن منعه آه لان عدم التكثر ماخوذ في مفهوم الامتكثر وعدم الوجود ماخوذ في مفهوم اللاوجود والتكثر فرع الوجود واعلم ان الكلي يطلق ثلثة اعتبار كما قال الشيخ الاول عبارة عما هو مقول بالفعل على كثيرين والثاني عما يمكن حمله على كثيرين وان لم توجد الكثرة بالفعل والثالث بنفس تصوره لا يمنع عن الكثرة اعم من ان يكون الكثرة بالفعل كالانسان او لم يكن بالفعل وان يمكن الحمل على الكثير كالشمس ولا يمكن فيهما بقيام البرهان على امتناع الكثرة لكن يجوز نفس تصوره الكثرة والمراد في هذا الفن عن الكلي هو الثالث والجزئي ايضا كذلك مقابل للاخير والثلثة وهو غير مبحوث في الفن لعدم انضباط الجزئيات وبعضها وان يذكر فيه لكن على سبيل الكلية وقيل الكلي على خمسة اقسام والرابع ان لا يكون لذلك المسمى وجود في الخارج اصلا لا في الكثير ولا في الواحد لكنه يكون ممكن الوجود كقولنا لكل من ياقوت والخامس ان لا يكون له وجود في الخارج ويكون وجوده الخارجي ممتنعا كقولنا اجتماع الضدين فهو مفيد لمعنى والا لامتنع الحكم عليه بالامتناع لكن لا وجود له في الخارج لا في الكثير ولا في الواحد والتوهم بعدم كليته بما لا يكون مفهومه مشتركا بالفعل فاسد لعدم الواسطة بين الكلي والجزئي لاتفاقهم على كون الجزئي ما يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة ومعروض الكلية كالانسان انما هو الكلي بمعنى انه معروض للكلية لا من حيث هو هو لظهور التغاير بين حد الانسان وحد الكلي والانسان وسائر الماهيات ليس ثبوت ما نفس ذاتها وذاتياتها الا لها من حيث هي هي بخلاف ثبوت سائر الامور كالوحدة او الكثرة والوجود والعدم فالانسان من حيث هو هو ليس واحدا ولا كثيرا ولا موجودا ولا معدوما وذكرها انما هو بامر خارج ففي نفس الامر لا يخرج من احد النقيضين لكن من امر خارج والفرق بين الكل والكلي ظاهر بوجود الكل في الخارج بخلاف الكلي لعدم جواز اشتراك ما يوجد بعينه في الاعيان واما الفرق بين الكل وكل واحد لكون الكل عبارة عن المجموع من حيث المجموع وكل واحد عبارة عن كل واحد من الآحاد وكل واحد انما يكون جزئيا وبهذا ظهر الفرق بين الكلي وكل واحد لان الكلي ليس بجزئي **قوله** ولا تلازم آه دفع توهم ان القول يكون مناط الكلية على عدم الهذية رجعة قهقري لان تجويز العقل تكثره من حيث تصوره لازم لعدم الهذية فان الجزئي المعين يكون بنفس هويته آبيا عن تجويز العقل لصدقه على كثيرين فتعريف الكلي بعدم الاشتمال على الهذية يرجع الى ما عرف به المصنف بان بعض الكليات كالاموجود والامتكثر مع عدم اشتمالها على الهذية يمتنع تكثرها في الخارج بحسب نفس التصور فاين التلازم بينهما فقضاء التلازم عدم التغاير ويجيء ما فيه **قوله** الظاهر منه آه يعني ان مقابل الواجب انما هو الممكن الخاص لا العام لاشتماله **قوله** بيان قسمي الاول ما ينحصر في فرد كالواجب والثاني ما ليس كذلك كالممكن **قوله** في حسه المشترك آه يسمى بنطاسيا وهي قوة في الروح المصبوب في عصب الحس خصوصا في التجويف الاول من الدماغ تتصل اليها جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة وبتلك القوة تحكم النفس بان هذا الابيض هو هذا الحلو وغيره من الحكم ببعض المحسوسات على بعضها واخرى انه لا يكفي للمشاهدة والا لكان كل مخزون مشاهدا وفي النفس لا يرتسم الجزئيات فلا بد من حاسة اخرى وهي حس مشترك الا ترى ان النائم يشاهد صورا جزئية ليست بموجودة في الاعيان ولا في الحواس الظاهرة واستدل الشيخ على الحس المشترك حيث قال في الاشارات اليس قد تبصر القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا اذن كله على سبيل المشاهدة لا على سبيل تخيل او تذكر وانت تعلم ان البصر انما يرتسم فيه صورة المقابل والمقابل النازل المستدير كالنقطة لا كالخط فقد بقي ايضا في بعض قواك هيأة ما ارتسم اولا واتصل بها هيأة الابصار الحاضر فعندك قوة قبل البصر اليها يؤدي البصر انتهى واعترض عليه الامام بانه لم لا يجوز ان يكون اتصال الارتسامات في الهواء بان يكون كل شكل يحدث في جزء من الهواء بوصول النقطة اليه فانه يحدث قبل زوال الشكل السابق فيتصل الشكلان ويرى خطا واجاب عنه شارح الاشارات بان بقاء الشكل السابق عند حصول شكل بعده يقتضي الخلاء فان الشكل انما حدث في الهواء لنهاياته المحيطة بالجسم المتحرك فيه وبقاء النهايات بحالها بعد خروج المتحرك عنها يقتضي احاطة النهايات بالخلاء ودفع صدر المحققين منع لزوم الخلاء بانه يجوز ان يكون كل واحد من الشكلات المتتالية مشاهدا في آنه المختص به لا في آن الشكل اللاحق ولعله الزمان ان نظير ان

المجموع يشاهد دفعة ولا يذهب عليك ان التشكل السابق اما باق في الهواء حال لحوق التشكل الثاني في ان آخر او لا فعلى الثاني
لا بد من دعاء آخر يبقى فيها وهو المطلوب وعلى الاول يلزم الخلاء من بقاء التشكل مع تحرك المتشكل بلا مرية فتامل والامام اعتبر كونه
حس المشترك واورد عليه بايرادات منها انا نعلم قطعا ان الذوق اعني ادراك المذوق ليس بالدماغ كما انه ليس بالعصب
كذا اللمس وايضا اذا ابصر انسان شيئا فلسنا مبصرين بمرتين احدهما بالعين والآخر بالدماغ وفيه انه يحتمل الذوق واللمس بوصول الآفة
على الدماغ بخلاف العصب **قوله** بل على ما عداها آه لما قال الشيخ ان الطفل في مبدأ الولادة لنقصان حواسه لا يتمكن من اخذ
الصورة بخصوصها فيرتسم في خياله صورة لا يتميز بها صورة امه وابيه عن الغير **قوله** وكذا المحسوس شيخ يدل على ان شيخ ضعيف
البصر في المتن معطوف على الطفل والشيخ بالياء التحتانية والخاء المعجمة ويحتمل ان يكون بالباء الموحدة والحاء المهملة حتى يكون معطوفا
على المحسوس فيكون معناه الشبح الحاصل لضعيف البصر والمتبادر ان حال محسوس الشيخ كحال محسوس الطفل وقيل ان محسوس
الطفل يصدق على واحد غير معين في نفسه وعند الذهن ايضا بمعنى ان عدم التعيين معتبر في الحكاية والمحكي عنه جميعا ومحسوس
الشيخ يصدق على معين في نفسه غير معين عند الذهن بمعنى ان عدم التعيين معتبر في الحكاية لا في المحكي عنه **قوله** بالنكرة المنتشرة
آه قال فقام [illegible] ان الفرد المنتشر لهذا المعنى لا نفهم ولا احصل مفهومه لان الانتشار لا يحصل الا بانضمام قيد فالقيد اما كلي
فبانضمام الكلي الى الكلي لا يحصل الا الكلي وجزئي لا يمكن مطابقته على كثيرين اصلا فالمجموع كذلك او يمكن مطابقته على وجه البدلية
لا على وجه الاجتماع فالقيد فرد منتشر فيعود الكلام فيه ودفعه بحر العلوم بان الفرد المنتشر عبارة عن الكلي المعروض للتشخص مانع
يمنع اشتراكه اجتماعا لا بدلا لكمال ان الجزئي الغير المنتشر عبارة عنه من حيث هو معروض الهذية المانعة عنه بالكلية والتشخص امر عدمي
لكونه عبارة من عدم الصدق على كثيرين والكلي غير مقيد به ولو سلم انه كلي فنقول انه مقيد بتشخص هو متشخص بنفسه كما ان التشخص المانع
من الشركة بالكلية متعين بنفسه عند من يراه امرا موجودا **قوله** فانه معدود داه لا يخفى عليك انه لا بد من تصحيح النقل [illegible] في
القضية الكلية هو رجل لا رجل ما وكلية رجل مسلم لانه ضعف والضعف كلي ماخوذ مع حيثية العرضية والرجل كذلك لانه انسان مع
وصف الذكورة وكلية رجل ما ممنوع وهو لا يقع موضوع القضية الكلية بل هو شخص منتشر بمعنى انه شخص [illegible] غير معين في نفس
سواء كان زيدا او عمرا او غيرهما والشخص المنتشر يطلق على معنيين احدهما ان يكون غير معين في حاق الواقع [illegible]
فيه ولا يصلح ان يكون زيدا او عمرا او غيرهما وثانيهما منشأ عدم التعيين بالشك وتجويز الذهن والحاصل ان يكون معينا في نفس الامر
لكن غير معلوم اليقين للمتصور وكما ان غير القابلة للمشتركة اصلا كزيد مثلا من الجزئيات كذلك الشخص المنتشر بكلا المعنيين منها بلا [illegible]
كما هو منصوص في طبعيات الشفاء وذهب اليه بحر العلوم وغيره فلا باس ان اريد من التكثر البدلي الشخص المنتشر **قوله** يرد عليه
آه تقريره ان الصورة الخيالية اما ان تكون متحدة مع كل واحد من الافراد بان لا تكون الصورة الخيالية متشخصة بتشخص معين في
حاق الواقع او لا يكون متحدة مع كل واحد منها بل مع واحد منها فقط بان تكون الصورة الخيالية متشخصة بتشخص معين في حاق
الواقع فعلى الاول يلزم التكثر على سبيل الاجتماع وعلى الثاني لا يكون قابلا للتكثر مطلقا لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل البدلية
فالقول بالتكثر البدلي مما لا محصل له وتقرير التوجيه لاندفاع الايراد ان يقال انا نختار الشق الثاني وهو ان يكون متحدة مع
واحد معين ولزوم عدم كونه قابلا للتكثر مطلقا ممنوع لانه يجوز ان يكون الصورة الخيالية متحدة مع واحد معين ولم يتعين عند العاقل
لان العقل يمكن له تخيلها متعددة بحيث يجوز ان يكون مصداقها هذه البيضة وهذه البيضة لا معا بل بدلا بحيث لو منعت احديها
وسقطت الاخرى عن مكانها فيجوز صدقها عليها وهذا التجويز انما نشأ من غلط العقل لكون افراد البيضة متشابهة غير متميزة
عند الحس وان كانت في نفس الامر مختصة لمعين فالصورة الخيالية من البيضة المعينة وكذا نظائرها تقبل الاشتراك والتعدد
على سبيل البدلية في ظرف الغلط فقط واما في حد نفسها فلا يقبل الاشتراك لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل البدلية ولما كان هذا
التوجيه غير مرضي للشارح فقال ليس مناط الكلية والجزئية على غلط العقل واهمل ههنا بلا وجه وجيه واحال تفصيله الى بعض
حواشيه حيث قال في حاشيته المتعلقة على فن الامور العامة فلو كان مناط التكثر البدلي على غلط العقل يلزم صيرورة الجزئي

جزئيا اذا فرض الغلط للعقل في الكليات بان يحمل الكلي على الافراد بدلا من دون حمله على سبيل الجمعية وليس هذا ببعيد فان وقوع
الغلط على اي نحو فرض للعقل ممكن والممكن ما لا يلزم من وقوعه المحال بل ظني ان الامر في الصورة الحاصلة من البيضة المعينة كذلك
اذ العقل لتشابه البيضات عنده انما يأخذ الصورة الكلية من البيضة المعينة ولا يقدر على اخذ صورة معينة جزئية واذا اخذها
من مادة معينة لا يجوز تكثرها على سبيل الجمع فانه عند ذلك يأبى عنه فالصورة الماخوذة من البيضة المعينة الموجودة عنده
يكون كليا مثل ان يأخذ حقيقة الكثرة المقرونة مع البياض من دون التشخص واعراض مشخصه وانما يعرض له الغلط بسبب اخذها
من مادة معينة فالصورة الماخوذة من البيضة المعينة لعله يكون نظير الوقوع الغلط المذكور في الكليات وبالجملة ذلك
ليس بمستحيل قطعا انتهى والتحقيق ان التكثر البدلي على نحوين اما ان يكون الشيء في نفس الواقع قابلا للتكثر على سبيل البدلية
واما ان يكون الشيء بان يمكن للعقل تخيلها متعددة على سبيل الغلط من جهة التشابه فالنحو الاول لا يوجد في الجزئي لان الجزئي
المعين المتشخص بتشخص معين لا يكون قابلا للتكثر اصلا والنحو الثاني هو مرادهم بالتكثر البدلي ليس عليه مناط الكلية والجزئية عدما
ووجودا بل على التكثر الجمعي وهذا التكثر الجمعي عبارة عن صدق الصورة على كثيرين على سبيل الاجتماع في نفس الامر لا بتخيل المتخيل
واختراع المخترع فحصل دفع اصل الاشكال ان المانع للجزئية هو التكثر الجمعي وهو ليس في المثال المذكور واما التكثر البدلي
بنحو الثاني فليس بمانع فتامل فيه **قوله** وان لم يحصل من حيث كونها علم انه قال المص في المنهية الدلائل الدالة على الوجود
العقلي تدل على وجودها حقيقة لا باعتبار الشبح والمثال الذي هو وجودها مجازا ومنع القاضي بانها لا تدل على ارتسام الهوية
العينية بما هي عينه في الذهن فاشار المص الى دفعه بان الشك ينتهض على تقدير عدم حصول الصور العينية الخ وانما اراد المص
عن وجودها حقيقة مقابل الشبح والمثال لا حصول وجودها بما هي عينه في الذهن وخلاصة الدليل انا نحكم على المعدومات
في الخارج وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له واذ ليس في الخارج فهو في الذهن ولا يكفي وجود الموضوع في
صدق الموجبة بامر مباين هو الشبح وتصدى بعض الشارحين في دفع المنع بان هذا الدليل يدل على وجود الصورة الخارجية
في الذهن ايضا فانا نحكم بحكم يختص بالصورة الخارجية قبل وجودها في الخارج كما يحكم بان زيدا سيولد واذ ليس في الخارج
ففي الذهن ولا يذهب عليك ان حصول الصورة الخارجية بعينها يدل على بطلان الدليل الا ترى الى عدم امكان حصول
السماء بعينه في النفس وكذا لو حصل النار بعينه في النفس لاحرقها وفي المنهية ايضا كلام لان من الدلائل على الوجود الذهني
ما قال الشيخ في التعليقات كالصورة ادركها فانما ادركها اذا وجد مثالها في فانه لو كان بوجوده في ذاته في الاعيان لكنت
ادرك كل شيء موجود انتهى ولا يدل هذا الدليل على حصول الاشياء الا بامثالها فتدبر **قوله** اقول التصادق كذا قال القاضي
ودفعه بعض الكملة بان للافراد العقلية معنيين الاول ما لا يجد وجوده الوجود الخارجي والتصادق بهذا المعنى بين الصورة
الخارجية والذهنية ظاهر بعدم اعتبار المميز فيها والثاني ما يجد وجوده فالتصادق بينهما باعتبار الاتحاد الخاص الذي ليس بين
غيرهما حيث لو وجدت تلك الصورة الذهنية مثلا في الخارج لكانت عينه وكذا الاتحاد بين كل من الصور الذهنية وصدق
واحد منهما على الاخرى وفيه نظر اما اولا بان الاعتبار في المعنى الاول انما هو للماهية مع قطع النظر عن الاكتناف بالعوارض
الذهنية والصورة الخارجية من حيث هي خارجية انما هي بالاكتناف بالعوارض الخارجية فالتميز بينهما ظاهر واما ثانيا بان وجود
الصورة الذهنية بالمعنى الثاني في الخارج بمعنى الخارج عن المشاعر مستحيل فالاتحاد يكون محالا واتحاد الصورة الذهنية بالمعنى
الثاني بالخارجية بهذا المعنى لا يجدي نفعا فتامل **قوله** كما فصل آه حيث قال السيد الهروي ان الحاصل في الخارج غير الحاصل
في الذهن بحسب الحقيقة الشخصية وان كانا متحدين بحسب الحقيقة النوعية **قوله** كلها متصادقة قد عرفت ما فيه من عدم
التصادق منها فلتذكر وقد انكر السيد السند من حمل الجزئي اما على نفسه لعدم التغاير واما على غيره لعدم الاتحاد بنحو من الاتحاد
وقولك هذا زيد ماول بان هذا مسمى بزيد والمسمى مفهوم كلي يكون محمولا البتة واثبته المحقق الدواني ورجح بانه يجوز حمل الجزئي
على جزئي آخر مغاير له بحسب الاعتبار ومتحد معه بالذات كما في قولنا هذا الضاحك هذا الكاتب لاختلافهما بحسب المفهوم و

اتحادہما بحسب الذات کزید مثلا وہکذا یجوز حملہ علی الکلی کما فی قولک بعض الانسان زید انتہی **قولہ** والا یلزم ضرورۃ
الکلی آہ لان الاخذ انما یتحقق باخذ الاخذ فاذا لم یوخذ الکلی من الکثیرین یکون جزئیا او یوخذ الجزئی من الکثیر کان کلیا الا ترے
ان الواجب کلی ولا یمکن فعلیۃ اخذہ من الکثیر فلو کان مناط الکلیۃ علی الاخذ لکان جزئیا فمناطہا صحۃ الاخذ وعدمہا ویصح اخذ
الواجب علی الکثیر ویصح اخذ الصورۃ الخارجیۃ من الذہنیۃ واخذ الصورۃ الذہنیۃ من الصورۃ الخارجیۃ وصور ذہنیۃ اخرے
قولہ ولا تشک ان آہ انت تعلم ان العینیۃ ہہنا مماثلۃ بعینیۃ زید مع عمرو بل یکون تلک العینیۃ فی افراد اقسام المقسم کلہا فی
ای موضع کان لان مورد القسمۃ انما یکون الشئ من حیث ہو کما ہو التحقیق لا مع لحاظ الاطلاق **قولہ** قد ارتضی بہ المحققون منہم
المحقق الدوانی وقد یجاب بان الکلیۃ مطابقۃ الصورۃ العقلیۃ لکثیر من الامور الخارجۃ مفروضۃ او محققۃ ونقض بالکلیات
التی یمتنع وجودہا فی الخارج دون الذہن کمفہوم العلم والصورۃ العقلیۃ **قولہ** کاللاموجود الخارجی آہ لا یذہب علیک ان
المراد من تجویز نفس التصور التکثر فی الخارج ان یجوزہ العقل مع قطع النظر عما یدل علی امتناع التکثر فی الخارج فاللاموجود
بدون لحاظ کونہ نقیضا للموجود یجوز نفس تصورہ التکثر وکذا اللامتکثر وکیف ہو صادق علی افراد شریک الباری واللاشئ
لانہا یصدق علیہا انہا غیر موجودۃ فی الخارج فیجوز صدق اللاموجود علیہا فی الخارج باعتبار نفس التصور وان یمتنع بحسب
لحاظ التباین والتضاد ونفی التکثر فی شخص من الاشخاص انما ہو نفی تکثر الشخص بشخصہ وتکثر اللامتکثر انما ہو باعتبار افراد
مفہوم اللامتکثر علی ان صدق اللاموجود علی الافراد الخارجیۃ تقدیری ولعل الشارح لہذا اختار لفظ اولی **قولہ** بل انما
یکون المنع آہ دفع لما یرد ان اللاشئ واللاممکن مثلا کیف یصح صدقہ علی حقائق الموجودات کالانسان الذی تقتضی الشیئیۃ والامکان
والامکان حملہا علی نقائضہا والحمل لا یقتضی الاتحاد بان امتناع الحمل بملاحظۃ التباین مسلم ومع قطع النظر عنہ ممنوع الا ترے
ان الکلیات الفرضیۃ من جہۃ عدم اشتمالہا علی البدیہۃ مع قطع النظر عن التباین یصح صدقہا علی الفرس والانسان بان یکونا
فردین لہا بل یجوز العقل صدق اللاشئ واللاممکن علیہما بانہ لیس مفہوم الفرس والانسان مفہوم الشئ والممکن فیصدق سلبہما
علیہما بہذا الاعتبار ونظیر منع الحمل من جہۃ دون جہۃ امتناع الخرق والالتیام فان امتناعہما مباین للاجسام کلہا فہی من حیث
انہا اجسام قابلۃ للخرق والالتیام ومن ہہنا یثبت الہیولی فی الافلاک ایضا لکن امتناعہما ثابت للافلاک بطبائعہا النوعیۃ و
استدل بانہ لو قبل مقرہ کونہا ذات حیوۃ فان لم یکن للاجزاء عند الخرق حس فیفوت نسبۃ الجزء الی الآخر بجامع ادراکی
وان کان لہا حس فیتبدل الاجزاء شعور بالمنافی وکل شعور بالمنافی موجب الالم والیضا یلزم بالخرق تخریب الکواکب
فکانت فی عذاب دائم ولیس للکن الاشرف حزن دائم والدلیل المشہور ان الخرق والالتیام انما یحصل بالحرکۃ المستقیمۃ
وثبت ان محدد الجہات واجزاءہ لا یقبل الحرکۃ المستقیمۃ وفیہ انہ لم لا یجوز ان یحصل الخرق بحرکۃ بعض الاجزاء علی الاستدارۃ
کما زعم بتحریک الکواکب فی الافلاک کحرکۃ الحیتان فی الماء **قولہ** فیکون ہی المتصفۃ بہا آہ ویمکن ان یقال ان العلم کلی
مع قطع النظر عن الاقتران بالتشخصات وان کان جزئیا باعتبارہا کما صرح الفلاسفۃ ان الجزئی انما ہو الجزئی بحسب التشخص
ومع قطع اللحاظ عنہ کلی وبہ یندفع ما یتوہم ان الکلیات الفرضیۃ کاللاموجود واللامتکثر کما ہو کلی مع قطع اللحاظ عن التناقض کذلک یکون
الجزئی کلیا مع قطع النظر عن لحاظ التشخص لانہم لیسوا قائلین بجزئیۃ مطلقا **قولہ** وان فسر بالثانی آہ فالمطابقۃ بمعنی الکشف
عبارۃ من کون الشئ بحیث یکون کاشفا لشئ فالشئ الاول مطابق بالکسر والثانی مطابق بالفتح ومبدأ الانکشاف
ہو الصورۃ ومن ثمہ قالوا بمطابقۃ الصورۃ مع ذی الصورۃ او مطابقۃ التصور مع ما قصد تصورہ **قولہ** ان التفاوت الخ لما
کان لقولہم ان التفاوت بین الکلی والجزئی بنحو الادراک احتمالین احدہما ان امرا واحدا اذا ادرکہ العقل کلی واذا ادرکہ
الحس جزئی وفی ہذا الاحتمال احتمالان الاول ان نفس الادراک التعقلی یکون کلیا والادراک الاحساسی یکون جزئیا
والثانی ان الموصوف بالکلیۃ والجزئیۃ انما ہو المعلوم ومنشأ الاتصاف العلم والمعلوم اما ان یراد بہ المعلوم بالذات او
المعلوم بالعرض الثانی من الاحتمالین ان الماہیۃ اذا وجدت صارت متشخصۃ فالماہیۃ باعتبار الوجود جزئی لا یدرکہا الا الحواس

ومع قطع النظر عنہ کلی وادراکہا بالعقل وکان الشق الاول مخدوشا لما قال الشارح وقال فی مقام الاذکیاء ان الادراک التعقلی
کالادراک الاحساسی فی کونہما جزئیین لان الادراک التعقلی ہو الصورۃ العقلیۃ من حیث اکتنافہا مع العوارض الذہنیۃ و
ہی من حیث تلک جزئی انتہی ولعل المعتبر عندہ فی الکلی ہو تجویز الصدق علی کثیرین فی نفس الامر لا فی الخارج فقط
اتفاقا بجمع من الاکابر والجواب المرضی لہ عن الشک علی نہج آخر کما ہو مذکور فی شرحہ فلا یجاب بان التعقلی غیر مانع عن وقوع
الشرکۃ فی الخارج وان کان مانعا بحسب العقول الکثیرۃ والاحتمال الثانی ایضا مخدوش لما قال التمام ان دعوی انحصار
ادراک الماہیۃ من حیث الوجود فی الحس ممنوع لم لا یجوز ادراکہا للعقل اذ لیس الادراک للحس باعتبار حصول الماہیۃ الموجودۃ
بعینہا کما علمت حتی یقال انہ لا یمکن حصولہا کذلک فی العقل مال الشارح الی الشق الثانی وفیہ ما قال التمام انہ ان کان المراد
المعلوم بالعرض ای التشخص الخارجی فلا یخفی فسادہ فانہ ح یلزم ان یکون الشخص الخارجی کلیا ان ادرکہ العقل وان کان المراد
المعلوم بالذات فہو الماہیۃ من حیث ہی فان ادعوا انہا ان حصلت فی الحواس یصیر جزئیۃ وان حصلت فی العقل یصیر
کلیۃ فہو دعوی من غیر حجۃ وتفرقۃ من غیر مفرق بل الوجدان شاہد بان الماہیۃ من حیث ہی کما انہا متشخص حین الحصول فی
الحواس متشخص حین الحصول فی العقل بلا تفرقۃ وان فرقوا بانہ اذا حصلت فی الحواس یلحقہا العوارض المادیۃ من الاین والوضع
ونحوہا فیصیر جزئیۃ بخلاف ما اذا حصل فی العقل فہو ایضا باطل لان ہذہ الاعراض لا یفید التشخصیۃ لان الکلی منہا مثل الماہیۃ من
حیث ہی لا یفید انضمامہ الجزئیۃ والجزئی منہا متاخرۃ عن تعین المعروض والجواب بان المراد المعلوم بالذات وہو الامر
الحاصل فی القوۃ الدراکۃ حسا کان او عقلا بعد قطع النظر عن العوارض العارضۃ فی تلک القوۃ لا الماہیۃ من حیث ہی
مطلقا والحاصل فی الحواس لما کان ہی الہویۃ الخارجیۃ بنفسہا کما صرح بہ مرارا وہی المعراۃ عن المادۃ دون غواشیہا
التی ہی امارات الہویۃ یبقی بعد عزل النظر عن العوارض الحسیۃ ہذہ الہویۃ وہی مانعۃ عن الشرکۃ بنفسہا والحاصل فی العقل
امر مجرد عن العوارض المادیۃ مخلوط بالعوارض العقلیۃ فبعد التجرید عنہا یبقی الماہیۃ من حیث ہی المعراۃ عن التشخص والہویۃ
لانتفاء لوازمہا التی ہی العوارض المادیۃ لا یخرج عن الجدل لقائل ان یقول ان الحاصل فی الحواس انما ہو شبح المرئی لا الہویۃ
الخارجیۃ بنفسہا کما ہو مصرح عن الفلاسفۃ والا یلزم اما تعدد الہویات الخارجیۃ لشئ واحد او نزع الہویۃ عنہ عند الاحساس و
ہو کما تری ولا یلزم ان المرئی ح یکون شبح الشئ لا نفسہ لان مرئیۃ الشئ یکون بانطباع شبحہ اقول ان تشخص الشئ بمعنی کونہ
ممتنع الشرکۃ فیہ بحسب تصورہ انما یکون بالوجود الخاص فالوجود الخاص ہو التشخص بعینہ عند المعلم الثانی کما ہو الحق فمع
قطع النظر عن الوجود الخاص سواء کان فی الخارج او فی الذہن یجوز الاشتراک فیہ والہویۃ الخارجیۃ ہو الوجود الخاص ان
کانت المتشخصات للحوادث المحضۃ ہی العوارض اللاحقۃ للطبیعۃ الکلیۃ کالکم والوضع والاین والزمان فحصول الہویۃ الخارجیۃ
فی الحواس انما ہو حصول الوجود الخاص فیحصل الوجود العینی فیہا والوجود فیہا ایضا ہو الوجود الخاص فیلزم تعدد الہویات
والوجودات لشئ واحد وانعدام المحسوس عن الخارج عند الحس ولم یبق الوجود الخاص خاصا وہذا مما یمنع علیہ الناظر فی صحف
المتقدمین الا القاصر فتامل ولا تکن من المسرعین **قولہ** وفیہ ما فیہ لعلہ اشارۃ الی ان عدم الانتقال من الاخص الی العام ممنوع
لم لا یجوز ان یکون العام ذاتیا للخاص والخاص یکون متصورا بالکنہ فینتقل الذہن من الخاص فی التصور بالکنہ الی العام
ویجوز ان ینتقل الذہن من الجزئی الی التصدیق الا تری ان الاستقراء والتمثیل استدلال بالتصدیق بحال الجزئیات علی
ان تصور الجزئی قد یکون موصلا ابعد لسلب التصدیق الاستدلال بعدم تناہی الجزئیات علی عدم الکسب فاسد لان الکسب و
الاکتساب لا یتوقف علی تناہیہا نعم یکون وجہا عدم البحث عنہا البتۃ لا لعدم امکان البحث عنہا وہکذا الاستدلال علی عدم کونہا
مکتسبۃ بان العلم بالجزئیات لیس کمالا لنا لانہ لا یدل علی امتناع کونہا مکتسبۃ نعم یدل علی عدم کون الاکتساب مقصودا لنا وہو لا یجدی
قولہ ان الحس لا یفید الحس ای حس جزئی لا یفید حس جزئی آخر والا ان الحس بالحواس الظاہرۃ یفید الحس بالحواس الباطنۃ
کما یلوح من کلامہم فیہ ما مر ذیل قول المص لا یعلم التصور من التصدیق وبالعکس آہ **قولہ** الکسب المعتبر ای ترتیب المعلومات **قولہ**

عدل آه لما قال الامام وغيره ان الجزئی يطلق على اخص من الآخر وہذا مخالف لما ذہب اليه بعض المحققين من ان الجزئی
الاضافی يطلق على المساوی ايضا فعدل المعوعنه وكان يرد عليه ان الجزئی يطلق على المساوی فيجوز اطلاقه على العام ايضا ولم
يذہب اليه احد دفعه الشارح بان المراد من المندرج ما يكون موضوعا الخ فالجزئی الاضافی يطلق على كل ما يكون موضوعا للقضية
الكلية الصادقة سواء كان اخص من المحمول نحو كل انسان حيوان او مساويا نحو كل انسان ناطق فالانسان وان كان مساويا
ليس مندرجا تحت المحمول بمعنى ان يكون فردا منه لكنه مندرج بمعنى كونه موضوعا للقضية الكلية بخلاف الاعم فانه كما ليس بمندرج
بالمعنى الاول كذلك ليس بمندرج بالمعنى الثانی الا ترى كذب قولنا كل حيوان انسان واطلاق اندراج المساوی تحت مساويه
شائع كما قالوا باندراج الاصغر تحت الاوسط فی الشكل الاول ولهذا اشترطوا فيه كلية الكبرى مع ان الاصغر قد يكون مساويا للاوسط
فالجملة المراد من الاندراج ہہنا صحة الاندراج بالفعل بان يقع موضوعا للقضية الكلية لا للقضية مطلقا حتى يكون العام جزئيا اضافيا
والكلی ايضا يكون اضافيا لكون الجزئی الاضافی عبارة عما يندرج تحت الغير والغير الصادق عليه كلی اضافی والماخوذ فی تعريف
الجزئی انما ہو الكلی الحقيقی لا الاضافی ومن ہہنا يندفع ما يتوہم ہہنا اخذ المتضايفين فی تعريف المتضايف الآخر **قوله** وہی اخص فلا
يصدق على المساوی انه مندرج تحت كلی **قوله** مرجع التساوی كقولنا كل انسان ناطق وكل ناطق انسان بالفعل فعنی التساوی
يعتبر الاطلاق العام لا الدوام والا يلزم التباين بين النائم والمستيقظ لعدم اجتماع النوم واليقظة فی زمان واحد لشخص واحد
ولم يذہب اليه احد واذا اعتبر الاطلاق العام فالتساوی بينهما ظاہر لان كل نائم مستيقظ بالفعل وبالعكس والطفل اذا مات
بعد الولادة بدون ان ينوم كما انه ليس بنائم ليس بمستيقظ لكون اليقظ عبارة عما يكون بعد النوم والمعتبر فی النسب ہو الحمل
المواطاتی سواء كان المحمول ذاتيا للموضوع او عرضيا لا الحمل الاولی والا دخل التساوی فی ما لا يكون المحمول عين الموضوع
كما فی الضاحك والانسان فی التباين لانتفاء الحمل الاولی بينهما ومرجع التباين الكلی الى سالبتين كليتين والحتين نحو لا
شیء من الفرس بانسان ولا شیء من الانسان بفرس دائما فان كان المعتبر فيه الاطلاق العام يلزم اجتماع التساوی
والتباين فی مادة واحدة لان التصادق ای عدم التفارق بحسب بعض الازمان يقتضی التساوی وفائدة تخصيص النسب
بالكليتين ان النسب الاربع لا يوجد الا فيهما والا ان التباين والعموم المطلق قد يوجد بين الكلی والجزئی والتباين والتساوی
يوجد فی الجزئيين ايضا وقال السيد السند انه لا تصادق فی الجزئيات فان مثل ہذا الضاحك وہذا الكاتب ان كان المشار اليه
بهما مختلفين فهناك جزئيان متباينان او واحدا فليس ہناك الا جزئی واحد اعتبر تارة مع وصف الكتابة واخرى مع
الضاحك وبذلك لا يتعدد الجزئی تعددا حقيقيا بل ہناك تعدد وتغاير بحسب الاعتبار والكلام فی الجزئيين المتغايرين
بحسب الحقيقة ولو عد جزئی واحد بحسب الجهات والاعتبارات جزئيات متعددة لزم ان يكون الجزئی الحقيقی كليا وفيه
نظر لان التغاير الاعتباری كاف لتحقق النسبة فكما ان النسبة تتحقق بين الكليين سواء كانا متغايرين بالذات او بالعرض
كذلك تتحقق النسبة بين الجزئيين المتغايرين بالعرض ايضا فالتخصيص من غير مخصص ولا يلزم كون الجزئی الحقيقی كليا بنفس التكثر
والتكثر الموجب للكلية انما ہو التكثر فی الخارج وليس ہہنا الصدق على ذوات متكثرة فی الخارج وصدقه مع مفهومات
اخر على ذات واحدة غير موجب للكلية والحمل الاولی ما يكون موضوعه بعينه المحمول وله احتمالات ذكرها المحققون الاول ان
يحمل على نفسه بدون التعدد بوجه ما لا مفهوما ولا مصداقا ولا التفاتا وبطلانه ضروری والثانی ان يكون محمولا على نفسه بتعدد
الالتفات لكن لا يكون الالتفات حيثية تقييدية للموضوع او المحمول والثالث ان يكون حيثية تقييدية لكليهما او واحد منهما فهو وان كان
صحيحا لكنه غير مفيد والرابع ان يلاحظ الاثنينية الاعتبارية دون اثنينية الالتفات بان يلاحظ ان الانسان الموجود فی
الذہن ہو الانسان الموجود فی الخارج وہذا ہو مفيد واما الثانی فذہب المحققون الى عدم صحته خلافا للصدر المحققين
لان النسبة لا يصير بدون تغاير الطرفين وتعدد الالتفات بدون التقييد غير موجب للاثنينية ولان الحمل يقتضی الالتفات
الى الطرفين وتكرر الالتفات فی زمان واحد وہو زمان الحمل بدون تكرر الملتفت اليه ممتنع وقال بحر العلوم ما قال

بعض الشراح من انه ان اريد انه لا بد من الالتفات الى الموضوع والمحمول فی آن واحد فذلك يبطل الحمل ضرورة ان النفس
لا يلتفت الى شيئين فی آن واحد وان اريد انه لا بد من التفات اليهما ولو مع فصل زمان لطيف ومع يمكن الالتفات
الى شیء واحد غير سديد فان القضية لا بد فيها من الالتفات الى النسبة وہی لا تلتفت اليها الا بالتفات الطرفين بان
يكونا واسطتين فی عروض الالتفات لها فيجب ان يكونا ملتفتين حين تعقل النسبة وذلك لا يتاتی فی الواحد المحض بالضرورة الا ان
النفس لا تلتفت فی آن واحد الى امرين فليس بينا ولا مبرہنا بل وجود الحدث يدل على خلافه انتہی واعترض عليه بانه ماذا اراد
بقوله فيجب ان يكونا ملتفتين آه ان اراد ان يكونا ملتفتين فی آن واحد حين تعقل النسبة فذلك يبطل الحمل كما قال ذلك البعض
وان اراد ان يكونا ملتفتين متعاقبين متصلين فذلك يمكن فی الشیء الواحد واما قوله فليس بينا ففيه ان الاكثر ادعوا فيه
البداہة انتہی ولا يذہب عليك انا نختار الشق الاول ومناط بطلان الحمل فيه عنده عدم التفات النفس فی آن واحد وہو
ممنوع عند البحر فبطلان الحمل المنوط عليه ايضا ممنوع واراد من البين البين بالمعنى الاخص ودعواہم الضرورة ليس بمتمم
للمانع والحمل المتعارف ما يكون فيه اتحاد الطرفين وجودا عندہم وان كان التغاير بينهما فی المفهوم وعند الشارح المعتبر فيه
الاتحاد والحلول لبطلان الاتحاد فی الوجود عنده كما سيجیء والحمل المتعارف على نحوين بحسب كون المحمول ذاتيا للموضوع او
عرضيا له والحمل المتعارف يفيد كون الموضوع فردا للمحمول نحو الانسان نوع او ما ہو فرد لاحد بما فرد للآخر نحو الانسان حيوان واكثر
استعمال المتعارف على الحمل فی المحصورة او المهملة فالانسان نوع متعارف على الاطلاق الاول دون الثانی لكونه قضية طبعية
لا محصورة ولا مهملة والانسان كاتب متعارف على الاطلاقين فافهم **قوله** ومرجع العموم من وجه نحو بعض الحيوان ليس بابيض وبعض
الابيض ليس بحيوان دائما وبعض الحيوان ابيض فالمعتبر فيه الدوام والا يلزم اجتماع التساوی والعموم لان الجزئية توجد فی
ضمن الكلية ايضا والمعتبر فی التساوی الاطلاق العام فالتصادق فی زمان لا ينافی التفارق فی زمان آخر كما ان النائم
ليس بمستيقظ فی زمان النوم وبالعكس فی زمان اليقظ وانه مستيقظ فی زمان اليقظ **قوله** واعلم ان آه لما كان يرد فی
ہذا المقام ايرادات باشتباه المعانی للنقيض الاولی منها انهم قالوا يكون التناقض من النسب المتكررة وعلى كون النقيض عبارة
عن الرفع لا يكون التناقض من النسب المتكررة والثانية انهم اختاروا ان لكل شیء نقيضا حتى اولوا قولهم ان التصورات لا نقائض
لها بان المنفی فی التصورات بمعنى تمانع النقيضين صدقا وكذبا وليس المنفی نقيض التصورات بان يعتبر المفهوم بدون الصدق
ويحمل رفعه نقيضه مع انه لا نقيض للسلب والثالثة ان للعدم نقيضان الوجود وعدم العدم والتناقض نسبة والنسبة الواحدة
لا تتحقق الا بين مفهومين والرابعة ان عدم العدم المطلق فرد للعدم المطلق لكون العدم المطلق نوعا له لصدقه عليه وعلى غيره كعدم عمرو مثلا
ونقيض له لكونه رفعا له والفردية تقتضی الحمل والتناقض يقتضی امتناعه فدفعها الشارح بتفصيل المعانی محصله ان للنقيض ثلثة
معان الاول الرفع فقط كاللاانسان للانسان فلا يكون النقيض للانسان اما الانسان لكونه مرفوعا لا رفعا واما اللاانسان
لعدم اضافة السلب الا الى الوجود ولا وجود الانسان ليس نقيضا لنفسه بل لوجوده فلا يكون لكل مفهوم نقيضا الا ان يعم
الرفع من الصريحی والثانی اعم من الرفع والمرفوع ويكون المرفوع ايضا نقيضا للرفع وكون التناقض من النسب المتكررة
انما ہو على المعنى الثانی لا على الاول وفيه انه ليس معنى التكرر ان يكون ہذا نقيض ذلك وبالعكس بل معناه ان يعقل النسبة بقياس
نسبة اخرى وہذا يصدق على الاول ايضا لان الرفع انما يتصور اذا كان الآخر مرفوعا ومرفوعيته انما يتصور اذا كان ذلك
رفعا وان لم يكن المرفوع نقيضا وعلى المعنى الثانی يكون النقيض لكل شیء وفيه ان السلب المطلق ليس له مسلوب والا لم يكن
مطلقا بل يكون مضافا الى ما ہو مسلوب به فلا يكون له المرفوع وبهذا ليس له الرفع لعدم اضافة السلب الا الى الوجود فلا يكون
للسلب المطلق او الماخوذ بعدم المسلوب نقيضا فلا يكون لكل مفهوم نقيضا اللهم الا ان يعم الرفع من رفعه ورفع وجوده و
الثالث معنى لا يجتمع ولا يرتفع فح يندفع الاخريان ايضا اما الاولى فانه لا يلزم الا على المعنى الثالث وہو ليس بمستقيم ہذا
بحسب الظاہر وفی النظر الدقيق لا يلزم عليه ايضا الا ترى ان سلب القيام وسلب سلبه كلاہما صادقان عند انتفاء زيد

اما السلب فظاهر اذ اسلب السلب بعدم ثبوت سلب القيام لزيد فسلب السلب لا يكون نقيضا للسلب بالمعنى الثالث ايضا
لاجتماعهما عند انتفاء الموضوع واما الثانية فلان صدق احد النقيضين على الآخر ليس بمستحيل والمستحيل صدقهما على امر آخر وليس
بلازم الا ترى ان المفهوم يصدق على اللامفهوم مع كونهما متناقضين وليس مقصوده عن التمثيل ان صدق العدم على عدم العدم
كصدق المفهوم عليه كما وهم والا انه حمل بالعرض والعدم نوع بعدم العدم وهو حصة له فحمل النوع على حصصه حمل ذاتي لا عرضي
قوله ومن المحققين آه اي المحقق الدواني قال في حاشية القديمة **قوله** واستخلص آه وهو فاسد لان فردية عدم عدم ما يصدق
على ما يصدق عليه عدم عدم فعدم عدمها وان كان ملحوظا بكونه مضافا اليه بخصوصه يصدق عليه فردية وان كانت فردية بحيثية
كونه مقيد المطلق القيد **قوله** تؤكد الفردية لان الفرد عبارة عن مجموع القيد والتقيد فخصوص المضاف اليه يؤكد الفردية وهذا ليس
ببعيد بكون مقصود المحقق ان الفردية يعرض للمقيد بقيد مع قطع النظر عن خصوص القيد والنقيض يعرض له بخصوص القيد والنقيض
عبارة عن الرفع فيكون رفعا له فاختلف الموضوعان والمؤكد للفردية خصوص القيد لا رفعه **قوله** اشكال قوي محصله ان فردية
احد النقيضين للآخر وان لم يكن مع حسب صدق احدهما على الآخر كصدق المفهوم على اللامفهوم بعدم لزوم اجتماع النقيضين
لاختصاصه بصدقهما على شيء آخر لكن يلزم الاستحالة اذا فرض صدق عدم عدم ما على شيء لبداهة صدق الطبيعة من حيث هي
هي على ما يصدق عليه الفرد فعلى ما يصدق عدم عدم ما يصدق عدم ما بالضرورة وهذا بعينه اجتماع النقيضين المستحيل اي صدقهما
على امر ومحصل الحل ان صدق عدم عدم ما انما يكون بارتفاع جميع انحاء تحقق العدم وارتفاع بعض انحاء العدم لا يستلزم
اجتماع النقيضين لصدق عدم العدم باعتبار بعض انحاء العدم وصدق العدم بحسب بعض آخر وارتفاع العدم بجميع
انحاء تحققه مع يجوز استلزامه لمح آخر وهو اجتماع النقيضين وفيه نظر اما اولا فلان العدم في عدم العدم مضاف الى نفس
طبيعة العدم مع قطع النظر عن موارد انحاء تحققه فلا يندفع الاشكال الا ان يقال ان رفع طبيعة العدم في الواقع يكون بكل
انحاء التحقق او بعضها فعلى الاول يستلزم المح محالا آخر وعلى الثاني اين الاستحالة واما ثانيا فيصدق عدم العدم على عمرو مثلا
ولكونه فردا من العدم يصدق العدم عليه ايضا وهو مردود لصدق عدم العدم عليه ببعض الانحاء والعدم ببعض الانحاء آخر فاين
هذا من ذاك **قوله** استثنائيا آه بانه ان لم يكن نقيضا المتساويين متساويان اي متصادقان فهما متفارقان لكنهما ليسا
بمتفارقين والا يلزم التفارق بين العينين فينتج انهما متساويان وفيها ابطال التفارق وليس هو نقيض المطلوب حتى يلزم ابطاله
اثبات المطلوب والنقيض هو رفع التصادق وهو ليس بمستلزم للتفارق حتى يلزم ببطلانه ويثبت المطلوب **قوله** كما سيجيء حيث
قال وتقرير المنع القوي ان يقال ان مدعاكم موجبة كلية وهي قولكم كل ما صدق عليه نقيض احد المتساويين صدق عليه
نقيض الآخر فاذا لم يصدق هذه القضية لزم صدق نقيضها وهو قولنا ليس كل ما صدق عليه نقيض احدهما صدق عليه نقيض
الآخر وهو لا يستلزم صدق قولنا بعض ما صدق عليه نقيض احدهما صدق عليه مبين الآخر لان السالبة المعدولة اعم من الموجبة
المحصلة فلا يستلزمها انتهى فلا يخفى عليك ان فيه حلا للدليل **قوله** فانه اي هذا الطريق ناظر الى نقض الدليل صراحة بمنع كون التفارق نقيضا التصادق
ورفع التصادق اعم من ان يصدق واحد بدون الآخر او لم يصدقا معا كاللاشيء واللاممكن ونقض المدعى ضمنا بان مدعاكم
كل نقيضي المتساويين متساويان مع ان نقيضي الشيء والممكن ليسا بمتساويين **قوله** فقط فيه تسامح كما لا يخفى على اللبيب **قوله**
ويرده آه والفرق يرده ما اوردوا بان موضوع الحقيقية لو اخذ بحيث تدخل فيه الممتنعات كذبت الكلية موجبة كانت او سالبة
اما الموجبة لان من جملة افراده ما هو متصف بنقيض المحمول واما السالبة لان بعض ما هو مندرج فيها يتصف بالمحمول
على تقدير دخول الممتنعات غاية ما في الباب انه يلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر على تقدير مح وهو وجود الممتنعات
ومن الجائز ان يستلزم المح المح وههنا اجوبة اخر منها ان المراد من تساوي نقيضي المتساويين انه لا شيء مما يصدق عليه نقيض
احد المتساويين يصدق عليه الآخر والا يصدق نقيضه المنعكس الى المح وانت تعلم ان المعتبر في التساوي الايجاب الكلي لا السلب
الكلي **قوله** هذا القائل قبل العمدة في حل الشبهة مسوق تمهيد مقدمات احدها ان نقيض الشيء رفعه فنقيض الانسان سلبه لا عدوله

الثانية ان الموجبة السالبة الطرفين لا يستدعي وجود الموضوع الثالثة ان كذب الموجبة اما بعدم الموضوع واما بصدق نقيض
المحمول على الموضوع واذا تمهدت هذه المقدمات فنقول كل ما ليس باحد المتساويين ليس بالمساوي الآخر لانه لو كذب هذه الموجبة
كان كذبها اما بعدم الموضوع وهو باطل لان الموجبة السالبة الطرفين لا يستدعي وجود الموضوع بل يصدق مع عدم الموضوع
واما بصدق نقيض المحمول على الموضوع فيصدق مبين احد المتساويين على نقيض المساوي الآخر وذلك يبطل المساواة بينهما
انتهى والمقدمات كلها مخدوشة اما الاولى فقط واما الثانية لانه لا خصوصية بسالبة الطرفين بل الموجبة السالبة المحمول مطلقا
لا يقتضيه واما الثالثة بجواز كذب الموجبة بعدم صدق العنوان على افراد الموضوع الموجودة في نفس الامر كقولنا كل لا شيء
ممكن فانها كاذبة مع وجود افراد الموضوع الذي فرض صدقه عليها وعدم اتصافها بنقيض المحمول وفيه ان موضوع القضية في
الحقيقية هو مصداق العنوان في نفس الامر فاذا امتنع صدق عنوانه على الافراد فكانت في حكم عدم موضوعها والافراد الموجودة المفروض
صدق العنوان عليها مع امتناعه ليست محكومة عليها فمنشأ الكذب منحصر في احتمالين بل في انتفاء المحمول عن الموضوع
فقط سواء كان انتفاؤه بعدم الموضوع او باتصاف الموضوع بنقيض المحمول **قوله** قلت آه منع لكون نقيض لا شريك الباري
ولا اجتماع النقيضين لا وجود لا شريك الباري ولا وجود لا اجتماع النقيضين وتضمين منع كون التساوي بعينه تصادقا وحاصله ان التساوي انما يعتبر في نفس المفهومات
بخلاف التصادق والتساوي وان كان يستلزم التصادق لكنه ليس عينه حتى يلزم اتحاد حاليهما فالتصادق لا يعتبر في نفس
مفهوم المتساويين كالانسان والناطق فان اعتبار الصدق ماخوذ مع الوجود بخلاف التساوي والا اي وان اعتبر التساوي
بين الوجودين لما في نفس المفهومات ويكون التساوي ماخوذا مع الوجود بان يقال وجود الانسان ووجود الناطق متساويين
لم يكن نقيضاهما متساويين فان الرفع باعتبار التساوي فيه يكون وجود لا وجود الانسان ووجود لا وجود الناطق وهما ليسا
نقيضين الانسان من حيث هو والناطق كذا كما هو الظاهر ولا من حيث الصدق اي باعتبار الوجود لان نقيض المقيد هنا يكون رفع
لا الرفع المقيد فبين الانسان والناطق مساواة وسلب الانسان وسلب الناطق هو سلب بسيط خال عن اعتبار الوجود
ليس بينهما مساواة على تقدير كون التساوي بحسب الوجود وان اعتبر النقيض كاللا انسان مثلا من حيث الوجود الرابطي الذي
هو عبارة عن الرابط بين الشيئين ويعبر منه بالنسبة الحاكية الايجابية فهو ليس بنقيض للانسان الذي هو معرى عن الوجود الرابطي
وهذا ظاهر وكذا ليس نقيض لا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين سلبهما بعدم تعلق السلب بالسلب واما وجود لا وجود شريك
الباري واجتماع النقيضين ليسا نقيضين لها وبوجودهما الم امر فلا بد ان يكون نقيضاهما شريك الباري واجتماع النقيضين فلا مساغ
للجواب بان صدق السلب على شيء لا يقتضي وجوده فرفع التصادق يستلزم التفارق ولا يذهب عليك ان تعلق السلب
بالسلب لم يقم بعد على امتناعه برهان قوي وما استدل به المحقق الدواني في حواشيه الجديدة بان النسبة السلبية بما هي نسبة
رابطة والرابطة بما هي رابطة لا يمكن ايراد السلب الرابطي عليها منقوض بان السلب يتعلق بالنسبة الايجابية مع كونها رابطة
وقوله ثم اقول آه منع بعدم كون نقيضيهما مسلوبين يعني كما يكون نقيض لا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين سلبهما كذلك
يكون نقيضاهما مسلوبيهما يكون معنى النقيض لا يجتمع ولا يرتفع وكونه اعم من الرفع والمرفوع بل يكون النقيض مسلوبهما على كون معنى
النقيض الرفع الاعم من الصريحي والضمني فان المسلوب رفع ضمني نعم يلزم على هذا تعدد النقائض فلا مضايقة فيه كما مر وما تقدم
ان وجود السلب والمسلوب مرتفعان عند عدم الموضوع مسلم لكن ليس نقيض لا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين وجود
مسلوبهما بل مسلوبهما وعلى العكس لا يرتفع شريك الباري واجتماع النقيضين مع سلبهما عند ارتفاع الموضوع بل يصدق سلبهما
عند ارتفاع الموضوع بعدم اقتضاء السالبة وجوده ولما كان عسى ان يتوهم ان التساوي لا بد ان يكون بين نقيضين اللذين
يكونان سلبي لا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين واما بين مسلوبهما فلا داعي له دفعه بان المتبادر الايجاب الكلي بين كل نقيضي متساويين
متساويان فمسلوبهما نقيضاهما فلا بد من التساوي بينهما ايضا فيلزم المحذور لما قال المص اما اذا كانت آه **قوله** لذلك الجواب ايضا
اي لا مساغ للجواب عن الشك بان صدق السلب لا يقتضي وجوده الخ لان لا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين بعد فان

على كل ما هو في الواقع فيكون نقيضاهما شريك الباري واجتماع النقيضين فلكونهما وجوديين ينعقد قضية موجبة بان يقال كل شريك الباري اجتماع النقيضين وهي غير صادقة لاقتضاء الموجبة وجود الموضوع وهو معدوم ههنا فرفع التصادق لا يستلزم التفارق **قوله** وتخصيص بالرفع الصريح الخ فعلى هذا ليس شريك الباري واجتماع النقيضين نقيضا للاشريك الباري ولا اجتماع النقيضين **قوله** بالتزام القضية آه قد عرفت ما فيه وههنا ابحاث اخر بيان الاولى ان التساوي كما يكون في الصدق وهو عبارة عن صدق كل واحد على ما يصدق عليه الآخر كذلك في الوجود بان يستلزم تحقق كل واحد منهما تحقق الآخر وبالجملة كل واحد من المتساويين لازم للآخر ونقيض اللازم يستلزم نقيض الملزوم والثانية انه لو لم يكن التساوي بين نقيضيهما يكون بينهما نسبة اخرى سوى الاربعة لان التباين الكلي والعموم من وجه يستلزم التباين الجزئي بين العينين والعموم مطلقا يستلزم العموم كذلك فيهما بحث وكلاهما مدفوعان اما الاولى فبان المراد من استلزام نقيض اللازم نقيض الملزوم ان كان ان كل ما يصدق عليه نقيض اللازم يصدق عليه نقيض الملزوم فمنتفاه وان كان كلما تحقق نقيض اللازم تحقق نقيض الملزوم فمسلم لكنه لا يجدي الا على التقدير الثاني وذلك لا يكون مرادهم في هذا الفن واما الثانية فبمنع الحصر في الاربعة فتامل فيه **قوله** يصدق عليه آه لا يرد عليه ان مجموع الانسان واللاانسان يصدق عليه الانسان لاستلزام الكل الجزء ولا يصدق عليه اجتماع النقيضين بل مسلوبه فيكون بينهما العموم من وجه فلا مضايقة بتحقق التباين بين نقيضيهما لان تحقق مجموعهما ممنوع **قوله** فهو ان اجتماع النقيضين آه انت تعلم ان هذا انما يدل على نفي العموم بين اجتماع النقيضين واللاانسان لا على التباين بينهما لان التباين انما يكون لصدق احدهما بدون الآخر كليا من الجانبين وههنا وان يصدق اللاانسان بدون اجتماع النقيضين ولكن اجتماع النقيضين يستحيل صدقه على شيء حتى يصدق بدون اللاانسان **قوله** حقيقة بان توجد افراد اجتماع النقيضين تقديرية فيصدق عليها وعلى غيرها اللاانسان فيكون اللاانسان اعم من اجتماع النقيضين وهو المطلوب **قوله** فان ثبوت الصفة آه كان المشهور ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وبورود النقض بالوجود انكر المحقق الدواني الفرعية وسلم استلزام ثبوت شيء لشيء ثبوت المثبت له وذهب صاحب افق المبين الى الفرعية باعتبار التقرر والفعلية والاستلزام باعتبار الثبوت حيث قال محصله ان مطلق الربط الايجابي بما هي ربط ايجابي فرع تقرر الموضوع وفعليته ويستلزم ثبوته فانا اذا لاحظنا طبيعة الربط الايجابي وجدناها مقتضية لتقدم تقرر المثبت له لانه موصوف ومرتبة قوام الموصوف مقدمة على مرتبة الصفة بالذات والماهية واما تقدم ثبوته فلا لانه ايضا من جملة صفاته ولا يلزم من تقدم الموصوف بالذات على امر تقدم صفاته عليه بالذات فمطلق ثبوت شيء لشيء بما هو طبيعة ثبوت شيء لشيء على الاطلاق فرع تقرر ذات المثبت له ومستلزم لثبوته واما بالنظر الى خصوص الحاشيتين فربما يكون ايضا على هذه المشاكلة كما في ثبوت الوجود للماهية وكذلك القول في لوازم الماهية وربما يكون على الفرعية والترتب بالنسبة الى تقرر المثبت له وثبوته كليهما كما في العوارض اللاحقة غير الوجود وغير لوازم الماهية وقد يكون بحسب خصوصية الحاشيتين على مجرد الاستلزام دون الفرعية بالقياس الى تقرر المثبت له وثبوته جميعا وان كان من حيث انه مطلق ثبوت الشيء للشيء على الفرعية بالنسبة الى التقرر فقط كما هو في ثبوت الذاتيات لذواتها واما من لم يؤمن بالجعل البسيط فجدير بان يمنع الفرعية ويقنع باستلزام مطلقا انتهى واعترض عليه بانه من الضرورة ان ما هو مقتضى المطلق يجب ان يكون متحققا في الخاص ولا يكون الخاص من حيث هو خاص مانعا من تحقق مقتضى المطلق بما هو مطلق والا لزم اجتماع المتخالفين فالفرعية لو كانت مقتضى بطبيعة الربط الايجابي يجب ان يكون متحققا في ربط الذاتيات بالذات قطعا انما ليست متحققة فيه لا بما هو ربط ولا بخصوصية حاشيته ولو لم يلزم تحقق المقتضي للمطلق في الخاص فما وجه العدول عن المشهور انتهى وفيه بحث اما اولا فبمنع امتناع تخلف الخاص عما هو مقتضى المطلق كما قال بحر العلوم ان مقتضى مطلق البسيط الكروية ومنعه خصوص الارضية ومقتضى احد النقيضين الوجوب وخصوصية الامكان الا ان يقال خصوص الارضية غير مانع من الكروية بل كانت كروية فقلبت عن ذلك الشكل بتحريك الهواء المار كما هو منقول من الاعلام واقتضاء خصوصية الامكان انما هو من حيث انه مقتضي الخصوص لا من حيث انه مقتضي

المبهم فلا امتناع في اجتماع الوجوب من حيث انه مقتضي الابهام والامكان من حيث انه مقتضي الخصوص وهكذا يادل في امثلة تظنونه آخر والمعترض لا يقول يكون مقتضى المطلق متحققا في الخاص من حيث الخصوص واما ثانيا فما قال المعترض فرعية آه نختار منه الشق الاول وعدم تحقق الفرعية التي هي مقتضى طبيعة الربط في حمل الذاتيات غير ظاهر لم لا يعقل ان طبيعة الربط في ذلك الحمل هو هذا كذا وهو لا يابى عن الفرعية كما ان طبيعة الجزء تقتضي احتمالين مع ان وجودهما معا قد يكون في الخصوص خلاف الواقع واما ثالثا فلو تنزلنا ونختار الشق الثاني فاقول سبب العدول هو نطق البرهان ايضا بالفرعية على التقرر دون الثبوت كما يدل عليه سياق ما في افق المبين واورد بحر العلوم على ما فيه بان الفرعية عبارة عن المعلولية ولا يعقل كون المطلوب م دون الخاص انتهى وههنا ايرادات اخرى لا نرخصها خوف التطويل **قوله** تقتضي وجوده فيها اي في نفس الامر **قوله** وجود الموصوف فيه آه اي الاتصاف في الخارج يقتضي وجود الموصوف في الخارج والاتصاف في الذهن وجوده في الذهن وهكذا ان كان الاتصاف تقديريا يكفيه وجود الموصوف في التقدير وان كان في نفس الامر لابد وجود الموصوف ايضا في نفس الامر فثبوت اللاانسان لاجتماع النقيضين في نفس الامر انما يقتضي وجود اجتماع النقيضين في نفس الامر واذ ليس هو في نفس الامر فلا يثبت له اللاانسان فيه فالوجود التقديري لاجتماع النقيضين لا يكفي في نفس الامر فلعل اخذ القضية حقيقية **قوله** بين نقيضيهما اي نقيضي لا اجتماع النقيضين واللاانسان **قوله** عن التصادق وفي السلب البسيط انما يكون سلب الانسان من اجتماع النقيضين لا ثبوت السلب والتصادق ههنا يقتضي ثبوته وهو انما يكون في المعدولة **قوله** الا ان يقال جواب باختيار الشق الاول من الترديد الثاني بان الاتصاف ههنا تقديري يكفي له وجود الموصوف بحسب التقدير ووجه ضعفه ظاهر والا يرتفع التباين راسا وههنا توجيه آخر ايضا فتامل **قوله** في الجملة اي سواء كان الاتصاف في نفس الامر او بحسب الفرض **قوله** وقد قيل القائل م القاضي **قوله** اتحاد نحو الحمل سوى الوحدات الثمانية فلا تناقض بين قولنا الجزئي جزئي بالحمل الاولي وقولنا الجزئي ليس بجزئي بالحمل المتعارف لتصادقهما **قوله** ولم يفرق آه بيان منشاء ما وقع الغلط للقائل **قوله** ثم اقول آه جواب عن الشك الثاني **قوله** كما قال بعض المحققين كصاحب شمس البازغة وشارح المطالع والسيد الباقر والتحقيق ان في التلازم بين المتلازمين علاقة العلية بطل لبطلان علية المح نعم لابد بينهما من علاقة لما لا ينفرد احدهما عن الآخر واليه يشير كلام الشارح ومن ههنا ذهب بعض المحققين الى ان مبنى التلازم بين امرين نفس ذات المتلازمين بدون الاحتياج الى علاقة اخرى من الاستناد الى الثالث والعلية بينهما فالممكن انما يلازم الممكن والواجب بنفس ذاته كذلك المح انما يقتضي المح بدون علاقة العلية وهذا الاقتضاء قد يكون بديهيا كاستلزام حمارية زيد لناهقيته وقد يكون كسبيا كاستلزام الدور للتسلسل **قوله** كما يستلزم آه لاستلزام ارتفاع كل واحد من النقيضين تحقق الآخر واورد عليه ان استلزام ارتفاع كل واحد منهما لتحقق الآخر في الواقع مسلم واما على تقدير ارتفاعهما ممنوع بل ارتفاع احدهما على هذا التقدير المح انما يستلزم ارتفاع الآخر لا تحققه وههنا اشكال آخر وهو ان ارتفاع النقيض نقيض للنقيضين لكونه رفعا وعند استحالة احد النقيضين يجب الآخر وارتفاع النقيضين مح فيجب النقيضان فيجتمعان وهو كما ترى واجيب عنه تارة بان معنى استحالة ارتفاع النقيضين ان على تقدير ارتفاع احدهما يستحيل ارتفاع الآخر واستحالته انما يوجب تحقق ذلك الآخر وهو ليس بمح وتارة بان مفاده معية رفعهما فيجب سلب معيتهما وهو ليس بمح **قوله** مح بغيره آه اي مع كون الافراد الفرضية للاممكن العام مستحيلة الوجود تيسر منع كلية الكبرى ليصدق بعض لا ممكن خاص ليس بواجب ومنع لان الافراد المستحيلة الفرضية للاممكن العام افراد للاممكن الخاص بشهادة الصغرى فتلك الافراد لا تدخل تحت الممكن العام لان المستحيل لا يكون ممكنا فلا يكون واجبا او ممتنعة لكون الامكان عاما منهما وانتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل **قوله** وح لا يلزم لان لا اجتماع النقيضين من الامور الشاملة لصدقه على كل ما هو في الواقع فعدم العموم بين نقيضه ونقيض الانسان غير مضر **قوله** من المفهومات الشاملة آه بشمول الامكان العام للواجب والجوهر والعرض والامكان الخاص للجوهر والعرض والمراد من الشاملة ان يشمل للثلثة او الاثنين وان كان لا يشتمل لجميع افراد الثلثة او الاثنين لان ما من كلي الا ويمتنع بعض افراده

والممتنعات لا يصدق عليها الامكان الخاص فعلى هذا يكون الوحدة من الامور الشاملة ولا حاجة الى ما قيل ان كل موجود
وان كان كثيرا له وحدة اعتبارية **قوله** وعين الاعم آه حاصل لاثبات التباين الجزئي بين نقيضي الاعم والاخص من وجه بان
الاعم يصدق بدون الاخص في بعض المواد وكذلك الاخص بدون الاعم لكونه عاما من وجه ففي الاولى لا بد ان يصدق نقيض
الاخص وفي الثاني نقيض الاعم والا يلزم ارتفاع النقيضين وهو مح فيصدق في الاول لا نقيض الاخص بدون نقيض الاعم
يصدق عينه وفي الثاني يصدق نقيض الاعم بدون نقيض الاخص والا يلزم اجتماع النقيضين بعث فيصدق نقيض كل واحد
منهما بدون نقيض الآخر في الجملة اي سواء كانا مجتمعا كنقيض الابيض بالانسان او لا كنقيض الاحجر واللاحيوان **قوله** فمن نقائض
آه تقرير للسوال والجواب هو التخصيص بما عدى المفهومات الشاملة **قوله** كاللاشيء واللاممكن بينهما تباين كلي وبين نقيضيهما
اي الشيء والممكن تساوي وههنا سوال على طبق ما مر فتذكره **قوله** على التحقيق التفصيل ان المقيد يتصور على اربعة انحاء الاول
ما يكون التقيد والقيد كلاهما خارجان هذا هو الشخص كما هو التحقيق ان التشخص ليس بجزء بل الشخص هو الماهية الكلية المعروضة
للتشخص وذهب بعض من المتقدمين الى جزئية التشخص فالشخص عندهم عبارة عن المقيد الذي يدخل فيه القيد بدون التقيد والثاني
ما يكونان داخلين وهو الفرد وقد يطلق على الاخص كما يقال ان الحكم في المحصورة على الافراد وهو اعم من الشخص والحصة ولا
وجود له في الخارج لجزئية التقيد التي هي اعتبارية والثالث ما يكون التقيد خارجا والقيد داخلا ولم يسم باسم وعند البعض
هو الشخص والرابع ما يكون التقيد داخلا والقيد خارجا وهو الحصة واعتبار هذا ظاهر وقيل المحصلة ... مفهوم بالنظر الى
حصصه نوع حقيقي لها عندنا وهذا انما يستقيم على التمايز الاعتباري وتفسيرهم الحصة بالطبيعة الماخوذة مع قيد ما بان يكون
القيد خارجا والتقيد داخلا يدل على التغاير الذاتي على ان الجزئية الذهنية غير معقولة لامتناع الاتحاد بين المقولتين لتقيد داخل
من مقولة الاضافة والطبيعة من اي مقولة كانت والخارجية ينافي الحمل الموجب للنوعية ولا احتمال ان يكون احدهما
ذهنية والآخر خارجية لان الجزئية الذهنية عبارة عن اتحاد جزء مع الآخر والكل في الوجود حتى يتحقق الحمل بينهما والخارجية بخلاف
ذلك فذهنية احدهما توجب ذهنية الآخر لكون الاتحاد من النسب المتكررة وكذا الخارجية انتهى واجيب عنه بان التقيد لما كان
جزء لنفس الحصة لا لحقيقتها كانت الافراد الحصصية مع تغايرها بالذات كلها متحدة بالنوع لان التمايز بينها انما يكون بدخول تقيدات
مخصوصة ماخوذة في ذواتها على وجه الجزئية فبعد اسقاط تلك التقيدات لا يبقى في الكل الا الطبيعة الواحدة المتفقة هي فيها و
لا يعني بالاتحاد النوعي الا هذا كما في الافراد الشخصية عند المتقدمين القائلين بجزئية التشخص فانها مع تغايرها بالذات متفقة
في الطبيعة النوعية والجزئية الذهنية انما يستلزم الاتحاد بين الجزء والكل فقط لا الاتحاد بين نفس الاجزاء وايضا والخارجية عدم
كذلك فلهذا يجوز ان يكون بعض الاجزاء ذهنية متحدة مع الكل وبعضها خارجية غير متحدة مع شيء منها وفيه بحث اما اولا فلان حقيقة الحصة
هو المقيد مع التقيد فلا معنى لكون التقيد جزء لنفسها لا لحقيقتها وان اراد من الحقيقة الطبيعة الكلية مع قطع النظر عن التقيد فمسلم لكن
النوعية باعتبار الحصة ممنوع وكلامنا في نوعية المفهوم للحصص بعينه في النوعية للاشخاص عند المتقدمين واما ثانيا فبان خارجية
التقيد انما يتصور اذا كان للنسب وجود خارجي وهو في حيز الخفاء فالاحسن هو التوزيع بان في باب النوعية يطلق الحصة بمعنى
خروج التقيد كما في القول بعلية الفصل لحصة الجنس في الخارج لان علية لا يتصور للحصة بمعنى دخول التقيد لانها اعتبارية لا تحصل
لها في الخارج حتى يكون للفصل علة لما في الخارج وفي مقام التقسيم للمقيد يطلق الحصة بمعنى دخول التقييد ولا يجاب بان المراد من دخول
التقيد فيها في العنوان لا في المعنون لان دخولها معتبرة في الشخص ايضا باعتبار العنوان فلم يبق الفرق بينها وبين الشخص فالمراد
من الدخول والخروج الدخول والخروج باعتبار المعنون ولا يقال ان الصنف عبارة عن النوع المقيد بقيد كلي عرضي بدخول التقيد
في المعنون دون القيد لانا نقول ان الحصة اعم منه لكون التقيد بعض حقيقتها سواء كان كليا كما في الوجود الخارجي او جزئيا
كما في وجود زيد مثلا **قوله** فالاول الجنس آه استدلوا على انحصار جزء الماهية في الفصل والجنس بان كل ماهية تركب من الاجزاء
المحمولة فيشارك احد جزئيها في طبيعته وتخالفه في طبيعته الجزء الآخر فقد اشتركت الماهية مع غيرها في ذاتي وخالفه في ذاتي

فما به الاشتراك هو الجنس وما به الامتياز هو الفصل فان قلت ان الانسان يشارك الناطق اليف في الناطقية ويخالفه في الحيوانية فيلكن
الناطقية جنسا والحيوانية فصلا قلت انه ليس ما به الاشتراك مطلقا جنسا بل المقول في جواب ما هو والناطق ليس كذلك **قوله**
فالتغاير بين المنسوب آه دفع لما قال الشيخ ان الذاتي ما له نسبة الى ذات الشيء وذات الشيء لا يكون منسوبا الى ذات الشيء
بل انما ينسب الى الشيء ما ليس هو انتهى فلا حاجة الى ما اجاب الشيخ بان الذاتي وان دل على النسبة بحسب اللغة لكن لا كلام فيه
وانما الكلام في ما وقع عليه الاصطلاح وهو لا يشتمل على النسبة اصلا **قوله** فينقض آه فالذاتي بمعنى الجزء انما يكون للمركب لا للبسيط
ويتقدم على المركب وجودا وعدما لتوقف وجود المركب على وجود الاجزاء وعدمه انما يكون بعدم جزء من اجزائه او كل واحد
منها وهكذا في الوجود الذهني فالعلم بجزء الماهية يتقدم على العلم بالماهية لتوقف العلم بالماهية على العلم باجزائها وفيه بحث
اما اولا فلاستلزام توقف الماهية على اجزائها توقفها على نفسها لكون اجزائها عينها واما ثانيا فانه يتصور الجسم ولا يخطر
ما هو مركب عنه والا لم يقع الاختلاف في تركيبه بانه عند المتكلمين مركب من الاجزاء وعند الحكماء من الصورة والهيولى وان
التزم عدم تركيبه فلا شك ان بدن الانسان مركب من الاعضاء البسيطة ونعرف ابدانها ولا نعرف الاجزاء البسيطة التي
تركب منها الجسم والجواب عن الاول ان الماهية متوقفة على كل واحد من الاجزاء لا على الكل حتى يلزم توقفها على نفسها و
الفرق بين الكل وكل واحد ظ واجاب الشيخ عن الثاني بانا لا ندعي ان العلم بالماهية المركبة مشروط بتقدم العلم بالاجزاء
على سبيل التفصيل بل ندعي ان تلك الاجزاء لا بد ان يكون بحيث اذا خطر بالبال فانه يحكم العقل بكون الماهية متألفة منها
واعترض عليه الامام بانه انا لا نسلم ان العالم بالماهية المركبة يجب ان يكون عالما باجزائها فقد يبطل قوله العلم بالماهية مسبوق
بالعلم باجزائها او يسلم فالعالم باجزاء الماهية لا بد ان يكون عالما لكل واحد من تلك الاجزاء ويكون علمه بكل واحد منها غير
علمه بالآخر وهذا هو التفصيل انتهى واجاب الامام من عند نفسه ان اجزاء البدن داخلة في تقويم البدن من حيث انها
اجزاء لا من حيث كون كل واحد منها منفصلا عن الآخر بالفعل فلا جرم العالم بالبدن عالم بذلك القدر من الجسمية اما كون كل جزء
من تلك الاجزاء ومغايرته لصاحبه مغايرة بالفعل فبهذا الاعتبار غير داخل في تقويم مجموع البدن فلا جرم لم يلزم من العلم بالبدن
العلم بتلك الاجزاء من حيث انها اجزاء **قوله** مفهوم انتزاعي المشتقات كلها انتزاعية اعتبارية لتركيبها من النسبة والنسبة اعتبارية
هذا هو المشهور والتفصيل كما سياتي **قوله** الورطة كل امر يعسر النجاة منه **قوله** بالعرض المخصوص اي العرض الماخوذ من العرض المقابل
للجوهر **قوله** كالمداد المذهب **قوله** ببساطته او تركيبه آه ذهب السيد السند الى الاول بان معنى المشتق امر بسيط منتزع من التعقل
عن الموصوف نظرا الى الوصف القائم به فالموصوف والوصف والنسبة كل هنا ليس عين المشتق ولا داخلا فيه بل
الموصوف من حيث هو منتزع عنه والوصف من حيث هو والنسبة من حيث هي نسبة منشأ لانتزاعه وانت تعلم ان
كون المعنى المشتق امرا اجماليا منتزعا من الموصوف مسلم لكن بساطته ممنوع ولا يدل عليه برهان قوي لم لا يجوز تركبه من الذات
والصفة وان كان الملحوظ بلحاظ وحداني وذهب اهل العربية الى الثاني بانه مركب من الذات المبهمة والصفة والنسبة
وظن انه مركب من المبدأ والنسبة بدون الذات المبهمة كما استدل عليه السيد السند بما حاصله ان الذات لو كانت معتبرة
فاما ان يكون مفهومه معتبرة فيلزم دخول العرض العام في الفصل واللازم باطل فكذا الملزوم اما الملازمة فلان الناطق
مشتق لو دخل فيه مفهوم الشيء يكون معناه شيء له النطق والشيء عرض عام لمصداقه واما بطلان اللازم فبان العرض العام
لو كان جزءا للفصل كان جزء النوع لكون جزء الجزء جزءا فلم يبق العرض عرضا لانه عبارة عن الخارج او يكون مصداقه معتبرة
فيلزم انقلاب الامكان بالوجوب وهو كما ترى اما الملازمة فلان الانسان ضاحك بالامكان واذا كان الضاحك عبارة
عن الانسان الذي له الضحك يكون ثبوته للانسان ضروريا بالضرورة ثبوت الانسان له لكن يرد عليه مع عدم تعقل دخول
النسبة الغير المستقلة بدون المنتسبين ما قال المحقق الدواني في حاشيته الجديدة ان مفهوم المشتق ليس فصلا والفصل هو المعنى
البسيط الذي يعبر عنه بالمشتق فدخل العرض العام في المشتق لا يستلزم دخوله فيما يعبر به حتى يلزم المحذور الاول

ومن ههنا يندفع توهم تعدد الفصول لتحصل نوع واحد وثبوت الضاحك للانسان هو ثبوت الانسان المقيد بالضحك للانسان المطلق
لاثبوت المطلق للمطلق حتى يلزم المحذور والثانى وقال المحقق الدوانى فى حاشية القديمة ان المشتق لايشتمل على النسبة بالحقيقة
فان معنى الابيض والاسود وما يعبر عنه بسياه وسفيد ولا يدخل فيه الموصوف لاعاما ولاخاصا اذ لو دخل فى مفهوم الابيض شيئا مثلا
الشيء كان معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشيء الابيض ولو دخل فيه الثوب بخصوصه كان معنى قولك الثوب الثوب
الابيض وكلاهما معلوم الانتفاء بالضرورة بل معنى المشتق هو المعنى الثالث وحده اى انه معنى بسيط لاتركيب فيه وآورد عليه
بعض المحققين بانا لانسلم انه على تقدير اعتبار الموصوف العام او الخاص يكون معنى قولنا الثوب الابيض ما ذكرتموه بل معناه على
التقدير الاول الثوب شيء له البياض وعلى تقدير الثانى الثوب ثوب له البياض واجيب عنه بان غرض المحقق الدوانى من كلا
انه ليس فى وصف الثوب بالابيض تكرار الموصوف اصلا لاعلى وجه العموم ولاعلى وجه الخصوص لكن فى كلامه تسامح ثم نقل
عنه عن موضع آخر ليس بينه وبين المشتق منه تغاير بحسب الحقيقة فالابيض مثلا اذا اخذ لابشرط شيء فهو عرضى ومشتق واذا اخذ
بشرط لاشيء فهو عرض ومشتق منه واذا اخذ بشرط شيء فهو ثوب ابيض مثلا ولا يقال ان الامر لو كان كذلك لكان حمل الابيض على
البياض القائم بالثوب صحيحا وهو معلوم الانتفاء بالضرورة لان الاتحاد بالذات لايستلزم صدق الابيض على البياض القائم
صدقا عرضيا كما يصدق على الذات الموصوفة بالبياض نعم يستلزم صدقه عليه صدقا بالذات فلعل المحقق يلتزمه ويعترف انه غير
مستحيل كما ان الهيولى متصلة باتصال عارض والاتصال متصل بنفسه فلم لايجوز ان يصدق المشتق على المبدأ بالذات بخلاف
صدقه على الذات الموصوفة فانه بالعرض والايرادات من الشارح ره وههنا ظاهر لان المحقق لاينفى التغاير ههنا مطلقا بل قوله
فى بعض الملاحظات وكما ان للعرضى اعتبارات ثلثة كذلك للمحل ايضا اعتبارات ثلثة فالمحل والعرض متحدان وجودا بالذات كاتحاد
الجنس مع النوع وليس مراده الاتحاد فى مفهومهما والصفة متحدة مع المحل بشرط الشيء فانتزاعية الصفة وعدم تاصلها
بدون المحل غير معقول والايلزم انتزاعية الجزء وعدم تاصله بدون الكل وهو كما ترى وليس مراد المحقق اتحاد الصفة مع
المحل مطلقا والعرض بشرط لاشيء مغاير للمحل لكنه بشرط شيء الذى هو المحل الجوهر اذا كان جوهرا متحدا مع المحل المذكور بشرط
شيء فكون العرض بشرط شيء فى المحل الجوهر من مقولة العرض ممنوع لان المركب من الجوهر والعرض جوهر لاستلزام
عدم الجزء عن المحل عدم ما هو مركب عنه ومحل السواد هو السواد والمتجسم يعنى الجسم بشرط السواد فكذلك محل الكتابة والضحك
هو زيد مثلا بشرطهما وان عنى بالسواد المتجسم معناه الحقيقى فهو مخصوص بالاعراض كالسواد دون الخواص والمحل فيهما ما ذكرناه وبهذا
يندفع ما قيل ان المحل يكون علة للحال ومن المستحيل ان يتحد حقيقة العلة والمعلول والاحوال يكون متاخرة عن محالها وتابعة
لها والتاخر ينافى الاتحاد بجواز كون المحل بشرط لاشيء علة وبشرط الشيء متحدا مع الحال والحال متاخر عن المحل بشرط لاشيء
ومتحد معه بشرط شيء وليس اللازم ان يكون المتاخر عن شيء متاخرا عن جميع انحائه واعتباراته وبه يندفع ما قال بعض الشارحين
ان الجسم اذا صار ذا بياض فهل يزيد على طبيعة الجسم شيء ام لا على الثانى لم يكن ابيض وعلى الاول لم يكن متحدا مع البياض والا
لم يتحقق الزيادة فانه لايجدى التغاير فى المرتبة بان المحل هو بشرط شيء والبياض اى العرض هو بشرط لاشيء ولا ينكره المحقق
الدوانى مع ظهور ان يقول انه متحد مع البياض بشرط شيء وزائد عليه بشرط لاشيء **قوله** وما قال القائل مرزا جان ودفعه السيد
الهروى بان القائل قد اشتبه عليه مفهوم المشتق بما يصدق هو عليه لان المتحد مع الحرارة والضوء هو النار والمعنى لامفهوم
والمقصود هو الثانى دون الاول وفيه ما مر **قوله** لا ميل اليه آه والاحتمالات بضرب الثلثة فى الثلثة تسعة الاول ان الامر
الواحد فى مرتبة بشرط لاشيء محل وبشرط شيء عرضى ولابشرط شيء عرض او بالعكس فيلزم دخول الموصوف فى المشتق وليس
كذلك عند المحقق او عدم كونه عرضيا والثانى ان يكون فى مرتبة بشرط شيء محلا والباقيان بحالهما فلم يكن التغاير بين الثلثة
بحسب المراتب وهكذا الثالث بان يكون فى مرتبة لابشرط شيء محلا والباقيان بحالهما والرابع ان يكون فى مرتبة بشرط لاشيء
عرضيا وبشرط شيء محلا ولابشرط شيء عرضا او بالعكس فلا يكون الابيض عرضيا محمولا على الجسم وهكذا والخامس ان يكون فى مرتبة

قوله اى كالان او بشرط شيء عرضيا وبشرط شيء عرضا ۱۲ قوله وليس المقصود ههنا نفى التغاير اعتبارا ۱۲ منه

بشرط شيء عرضيا والباقيان بحالهما فانه يخالف مذهبه لانه ينفى التغاير وهكذا السادس بان يكون فى مرتبة لابشرط شيء عرضيا
والباقيان بحالهما والسابع ان يكون فى مرتبة بشرط لاشيء عرضا وبشرط شيء عرضيا ولابشرط شيء محلا وانه مخالف لمذهب المحقق
لانه قائل ببساطة المشتق نعم يمكن بالعكس والثامن بان يكون فى مرتبة بشرط شيء عرضا والباقيان بحالهما لايجدى التغاير
وهكذا التاسع بان يكون فى مرتبة لابشرط شيء عرضا والباقيان كما كانا فثبت على ان الاحتمالات تسعة ولكل احتمال شقان ولا
يمكن التغاير فى الثلث بحسب المراتب على مذهب المحقق الا على الشق الثانى من الاحتمالات السابع فظهر وجه التخصيص وتكفل الاحتمالات
باسقاط التكرار هذا الشكل۔

	محل	عرضى	عرض	
الاول	بشرط لاشيء	بشرط شيء	لابشرط شيء	مخالف لمذهب المحقق
العكس	بشرط لاشيء	لابشرط شيء	بشرط شيء	لايكون العرض عرضا
الثانى	بشرط شيء	بشرط شيء	لابشرط شيء	عدم التغاير بين المحل والعرضى او بين العرضين
العكس	بشرط شيء	لابشرط شيء	بشرط شيء	
الثالث	لابشرط شيء	بشرط شيء	لابشرط شيء	
العكس	لابشرط شيء	لابشرط شيء	بشرط شيء	
الرابع	بشرط شيء	بشرط لاشيء	لابشرط شيء	عدم الحمل
العكس	لابشرط شيء	بشرط لاشيء	بشرط شيء	
الثامن	لابشرط شيء	بشرط شيء	بشرط شيء	عدم التغاير بين العرض والعرضى
العكس	بشرط شيء	لابشرط شيء	بشرط لاشيء	مرتبة التغاير مخالف للبساطة

نعم يمكن ان يقال ان مفهوم العرض وهو ما يكون قائما بالغير يابى عن كونه عرضيا فى مرتبة بشرط لاشيء فتامل **قوله** ان الاربع عرضى
محمول على الخمسة وكذا الذراع عرض محمول على الماء والحمل يقتضى الاتحاد فثبت اتحاد العرضى والعرض بالمحل **قوله** لان المشتق
محصله ان البياض بسيط والابيض متحد معه فكما ان البياض بسيط كذلك الابيض والسيد الهروى ايضا ذهب الى البساطة
لكنه مغاير للمبدأ عنده **قوله** على مذهب القائل اى كون المبدأ عرضيا على مذهب القائل بالاتحاد بين الثلثة انما ياتى
فى مرتبة بلابشرط شيء **قوله** وهو المعنى الانتزاعى هذا ما ذهب اليه السيد الهروى فالمشتق عنده عبارة عما ينتزع عن الموصوف
نظرا الى الوصف وقيل مفهوم المشتق معنى بسيط تعبيرى حكاية عن الوصف القائم قياما حقيقيا او غير حقيقى والفرق بينه و
بين ما ذهب اليه السيد الهروى ان المنتزع عنه عنده هو الموصوف من حيث هو وعند القائل المنتزع عنه الشيء
المخلوط اذا كان القيام حقيقيا كالبياض واما اذا كان القيام غير حقيقى كان المنتزع عنه المبدأ من حيث هو كالحرارة
اذا فرضنا قيامها بنفسها فتامل **قوله** تبعية وجود الحال آه يعنى مقصوده من قوله وجودها لمحالها ان وجود الاعراض ليس بان
يوجد العرض ثم يقوم بالمحل بل وجود الحال تابع لوجود المحل لايكون موجودا بدونه قال الشيخ فى التعليقات وجود الاعراض
فى انفسها هو وجودها فى موضوعاتها سوى ان العرض هو الوجود لما كان مخالفا لحاجتها الى الوجود حتى يكون موجودة و
استغناء الجوهر عنه حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده فى موضوعه هو وجوده فى نفسه مبنى ان للوجود وجودا

انما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه هو وجود ذلك الغير في نفسه انتهى وهذا ينطق بان للاعراض سوى الوجود وجود وللحال وجود آخر بخلاف وجود العرض الذي هو الوجود لكونه عين وجود الموضوع فلو كان وجود الاعراض كلها عين وجود المحال لم يبق الفرق بين الوجود وسائر الاعراض **قوله** وفيه بعد لان القدر الناعت كان عرضيا وفي التائيد بيان تبعية وجود العرض **قوله** وهذا المعنى آه الوجود على نوعين وجود بنفسه بدون احتياجه الى الغير كوجود الجواهر ووجود لغيره وهو على نحوين وجود رابطي بين الموضوع والمحمول كالنسبة الايجابية فهو غير مستقل بالمفهومية ووجود مستقل كوجود العرض فوجوده وان كان متعلقا بالغير حاصلا فيه لكنه مستقل بالمفهومية ومحمول عليه **قوله** ذكر لفظ الكلي آه دفع سوال وهو ان مفهوم الكلي ما لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة بين الكثير والمراد منه الصلاحية وهذا هو مفهوم المقول على كثيرين فذكره يغني عن ذكر الكلي كما اكتفى الشيخ عليه وتقرير الجواب انه لما كان المقصود الاحاطة بتمام التعريف اي بتمام الذاتيات او الاجمال والتفصيل والاحاطة انما يحصل بالحد التام بذكر الجنس هو الكلي الذي اجمال والفصل اي المقول على كثيرين وهو التفصيل وقيل ان جنسية الجنس انما هي بالقياس الى الانواع المتعددة حيث يحمل عليها الجنس بالفعل والجنسية غير متحصلة في نفسها ووجودها في الخارج انما يكون بوجود نوعين حتى يتحقق اشتراكها فيها بخلاف الحقيقة النوعية فانها متحصلة يمكن وجودها في ضمن شخص واحد فلابد ان يراد من المقول آه في تعريف الجنس المقول على كثيرين بالفعل فلا يكون مرادفا للكلي واجيب بانه ان اريد عن الكثيرين بالفعل الافراد الموجودة في الخارج فلا يشمل التعريف الاجناس المعدومة وان اريد الافراد المتوهمة فالنوع والجنس كلاهما سيان في تعدد الافراد المتوهمة ذهنا تعلم ان قواعد الفن وان كانت عامة لكن لا مضايقة في عدم الاشتمال للاجناس المعدومة بعدم تعلق الغرض لها ولو لم يوخذ الفعلية بل يكتفى على الفرض فيدخل في التعريف الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقايق الموجودة لامكان فرضية مقوليتها فالمراد به الصلاحية للمقولة في الواقع فلا يدل على الكلي العام منه الالتزاما والدلالة الالتزامية مهجورة في التعريفات وعدم تعرض الشيخ وغيره من لفظ الكلي ليس للزوم الاستدراك كما قيل بل لظهوره ولكونه مقسما للكليات الخمسة على ان قصد الاحاطة التامة غير واجبة في التعريفات وربما يكون اختيار الرسم لقصد الايجاز وبقوله على كثيرين يخرج الجزئيات فانها لا تصدق الا على ذات واحدة وبقوله مختلفين بالحقايق يخرج الانواع الحقيقية وفصولها القريبة وخواصها وبقوله في جواب ما هو يخرج الفصول البعيدة والعرض العام وسائر الخواص كذا قال المحقق الدواني **قوله** تمام المشترك اي لا يكون سواه جزء مشترك آخر **قوله** والمراد بالماهية آه دفع لايرادين الاول منهما انكم قلتم بان ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة فبالاختصاص في السوال على امر واحد يجاب بالنوع وعلى امر واحد كلي يجاب بالحد التام مع انه لا يجاب بالنوع في السوال بما هو الواجب تعالى حالا يلزم تركيبه تعالى والثاني ان التشخص داخل في الشخص عند البعض وعارض له عند بعض آخر كما هو التحقيق وعلى مذهب الدخول يكون تمام ماهية الشخص النوع مع التشخص فلا يصح الجواب في السوال عنه بما هو النوع او الحد التام فقط لان ما هو لطلب تمام الماهية والحد التام والنوع ليس كذلك وتقرير الدفع ان المراد من الماهية الحقيقة المعراة فلا يصح السوال في الواجب بما هو لعدم التعرية فيه ويصح الجواب في الشخص بالنوع وان كان التشخص داخلا فيه لكون النوع تمام ماهية المعراة عن الوجود المساوق للتشخص او عينه فالتشخص ليس بداخل في ماهية المعراة عنه لا بد التعرية عن الخلط **قوله** وليس المراد آه ايضا دفع دخل مقدر وهو ان الحد التام ايضا يقع في السوال عن زيد مثلا كما يقع النوع فيه فلا يصح الترديد بقوله والحد التام وملخصه ان الترديد على سبيل منع الخلو فلا مضايقة بالاجتماع في صحة الجواب والمراد من التخصيص بالامر الجزئي في الجواب بالنوع والكلي في الجواب بالحد التام كما قال المصنف في الماهية ان النوع لا يقع جوابا في السوال عن الامر الواحد الكلي **قوله** وما قيل آه حيث قال القاضي رح لا يقع الحد التام في جواب زيد ما هو لان التفصيل فيه مستدرك ويكفيه الاجمال الذي في الانسان **قوله** والذاتيات لا تعلل آه اي لا يكون مفتقرة الى سبب جديد لان تحققها مقدم على تحقق

الذات فلو كانت الذاتيات معللة بعلة حيث يحتاج تحققها الى تحقق آخر بعد تحقق الذات يلزم تحصيل الحاصل **قوله** لما ذكر في الاول اي لان الجنس تمام المشترك بين الامور المختلفة الحقائق **قوله** كما اذا فرضنا آه مثلا ا ب ج ولب جنسان وهما س حيث وشترك بين ب ا وس مشترك بين ب ج فلا يوجد في ب ج وس لا يوجد في ب ا وكذا الآجنسان وهما دك قد مشترك بين ا ب وك مشترك بين ا ج وج جنسان وهما س ك فس مشترك بين ج ب وك مشترك بينه وا ولدس فصلان مقسمان مثلان يميز ب عن آدم يميزه عن ج ولدك فصلان مثلال يميزا عن ب وح يميزه عن ج ولس ك فصلان مثلا اي يميز ج عن ب ون يميزه عن افتقوم ب يكون عن جنسين وهما دس وفصلين وهما ن م وتقوم ا يكون عن جنسين كما م وفصلين وهما ع وتقوم ج يكون عن جنسين وفصلين وهما ن ف وفيه انه يحصل نوعية ب لمقارنة ن بجنسه القريب اي دو يحصل نوعية اخرى بمقارنة م بجنسه القريب اي س فيكون ب نوعين فمع كونه خلاف المفروض لا يكون تعدد الاجناس لنوع واحد وقد يقال لو امكن الجنسان في مرتبة واحدة لماهية فلا يحصل ح بالفصل وحده والا لكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر فلا يكون جنساله بل يحصل ح كل منهما بالفصل والجنس الآخر ولما كان كل منهما مبهما لم يمكن ان يكون له مدخل في تحصيل الآخر الا باعتبار تحصله في نفسه فيلزم ان يكون تحصيل كل منهما علة ناقصة لتحصل الآخر فيلزم الدور واعترض عليه بانه يجوز ان يكون مفهومان في كل منهما ابهام من وجه فيزول باجتماعهما مع الفصل ابهام كليهما فيكون تحصيل كل منهما باعتبار تحصل الآخر معالا سابقا عليه ومثل ذلك يسمى دورا معيا وهو غير باطل على ما قيل ان الحيوان والناطق في كل منهما ابهام يزول بالآخر فان الحيوان مشترك بين الانسان وبين الفرس مثلا والناطق يميزه عن الفرس والناطق مشترك بينه وبين الملك والحيوان يميزه عن الملك **قوله** بان الوجود الواحد آه هذا اذا كان الوجود قائما لها لم لا يجوز ان يكون الوجود الواحد قائما بمجموعها من حيث المجموع لكن يلزم عليه وجود المجموع بدون وجود الاجزاء ولا يقال ان الجسم موجود بوجود الاجزاء التحليلية الغير المتناهية فالوجود الواحد ثبت للجسم اولا وللاجزاء ثانيا لانا نقول ان وجود الاجزاء التحليلية انما هو بالاعتبار لا بالفعل بخلاف وجود الجنس والفصل **قوله** والثالث آه حاصله انه منتزع العقل عن الشيء البسيط ذاتا ووجودا الصور المختلفة باعتبارات شتى وذكر الشارح وجه فساده في البحث الاول من مباحث المعرف بان الجنس والفصل اجزاء عقلية حقيقية كيف يكون منتزعة **قوله** امرا واحدا آه من ههنا قال الشيخ نسبة الهيولى الى جهتي القوة والفعلية اشبه بنسبة البسيط الى الجنس والفصل من نسبة المركب الى المادة والصورة **قوله** اما الاولى آه القبلية الزمانية هي التي بها يمتنع اجتماع القبل مع البعد كقبلية الامس على اليوم وقبلية آدم على موسى عم فعدم القبلية بهذا المعنى للجنس على النوع ظاهر لاجتماعهما وعدم القبلية الذاتية لما حاصله ان القبلية الذاتية على ما هو المشهور هي التي بها يمتنع وجود البعد بدون القبل سواء يوجد البعد مع القبل اولا كالباري بالنسبة الى المجردات فالجنس ليست بعلة للنوع لا علة تامة ولا ناقصة كالمتممات والشرائط فانما يتصور قبلية الذاتية بان يكون جزء من البعد ومن حيث الجزئية لا يكون محمولا والجنس محمول **قوله** وهو تقدم آه التقدم في العرف يقال على خمسة انحاء بالحصر الاستقرائي المتقدم بالزمان كما مر والمتقدم بالطبع وهو ما يحتاج اليه المتاخر لا بان يكون علة تامة وله وجود عيني في مرتبة ذاته العينية دون المتاخر في تلك المرتبة بوجود العلة في مرتبة المعلول وعدم المعلول في مرتبة ذات العلة وتخصيصه بالعلة الصدورية الناقصة تخصيص بلا مخصص بل هو عام من العلة الصدورية الناقصة من المتممات والشرائط والمهمات والموضوعات للاعراض والعلل التاليفية والتقدم بالشرف كتقدم نبينا عم على الانبياء والآخر عم والمتقدم بالرتبة ما كان اقرب من مبدأ معين كترتب الاجناس والانواع فان اخذ من الجنس العالي فكل ما هو اعلى هو الاقدم وان اخذ من الشخص فبالعكس والمتقدم بالعلية انما هو الفاعل التام المستجمع للشرائط فيجب ان يكون معلولا في نفس الواقع وتقدم الجنس على النوع عار عن الخمسة اما من الاول والثاني لما بينا واما عن الثالث بعدم الشرف فيه

الجنس على النوع واما عن الرابع بعدم وجوب ان يكون الجنس نوعا من الجنس حتى يجب وجوده فى مرتبة واما عن الخامس
بعدم كون الجنس علة تامة للنوع فتقدمه على النوع نوع آخر سوى الخمسة لما ذهبوا الى اطلاق المتقدم على سبعة فالسادس المتقدم
بالذات والسابع المتقدم بالماهية اى التقدم فى نفس تجوهر الماهية وتحصيلها بحيث لا يمكن تجوهر ماهية المتاخر بدون تجوهر ماهية
المتقدم لا العكس فتقدم الجنس والفصل بان يوخذ بشرط لا شى حيث يوخذ الجنس مثلا بشرط عدم الفصل وهذا هو مرتبة المادة التى
هى من الاجزاء الخارجية الغير المحمولة تقدم بالطبع وتقدم بالماهية لكون وجود الكل محتاجا الى الجزء ونفسه الى نفسه وتقدم
بالذات اما شامل للتقدم بالطبع والتقدم بالماهية والتقدم بالعلية كما ذهب اليه بعض الماهرين او خاص بالتقدم بالعلية فيلزم
حصر التقدم فى الستة لا فى السبعة الا على راى السيد الباقر بالتقدم الدهرى والسرمدى حيث قال ما محصله ان مطلق القبلية التى
يمنع القبل والبعد عن الاجتماع انما يكون لكون المتحقق حاصلا بالفعل لما هو قبل من دون ان يكون حاصلا لما هو بعد ولا يكون
حاصلا لما هو بعد الا ويكون قد حصل لما هو قبل فان كان ذلك بحيث يتخلل بينهما ممتد بالذات هو من حدود
الممتد بالذات كانت زمانية والا كانت دهرية او سرمدية والزمان اذا ثبت تناهيه فى جانب الماضى دون المستقبل ببرهان التطبيق
كان عدمه سابقا على وجوده لا سبقا زمانيا بل دهريا ولا يلزم من سبق العدم على الوجود امتداد يا باه طبيعة الدهر لا من جهة السابق
اعنى العدم لانه غير متقدر فى نفسه ومن حيث هو دهرى ولا من جهة السبق لان السبق الدهرى يخالف السبق الزمانى اذ العدم
السابق بالزمان مثلا يكون فى جزء او حد من الزمان واللاحق فى جزء وحد آخر فيلزم الامتداد واما السابق فى الدهر فيقع
الوجود المسبوق فى حيزه بعينه وذلك لان العدم فى الدهر انما يكون بانتفاء الوجود عن الواقع مطلقا فيتناقض الوجود مطلقا
فاذا وجد الشئ فى الدهر بطل العدم البتة ووقع الوجود موقعه بدلا عنه كوقوع جسم بعد جسم فى مكان بعينه واما العدم فى زمان
فلا يعاد مه الوجود فى زمان آخر اذ الزمان لانقسامه يمكن الاختلاف فى اجزائه وحدوده بوجود الشئ فى جزء او حد منه دون
آخر فالوجود فى زمان لا يبطل العدم فى زمان قبله حتى يقع هذا فى حيزه بل انما يثبت استمراره وذلك بمعزل حسبين فى مكانين
فى زمان واحد وكذلك يكون للواجب سبحانه براءة عن سبق العدم على وجوده اصلا قبلية على الزمان فاذا وجد يكون هو سبحانه
معه ويقع المعية فى حيز القبلية نعم لا يمكن فى السبق الدهرى ان ترتب قبليتان او بعديتان متعاقبتا الحصول وانما يتاتى ذلك
فى السبق الزمانى وينتج ذلك من سبيلين احدهما النظر فى طباع الدهر اذ ليس فيه امتداد وثانيهما بحاظ طباع السبق الدهرى
مع عزل النظر عما يا باه طباع الدهر فان مقتضى هذا السبق انه كان المسبوق معدوما عدما صرفا لا يوصف باستمرار وتقدم وجود
السابق وجودا كك فكان الصادق قضيتان دهريتان سالب وموجب فوجد المسبوق فكذب السلب وصدق الايجاب عليهما
بالاطلاق العام فاذا فرض آسابقا على ب ذلك السبق وهو على ج كك كان معدوما مع وجود آثم اذا وجد ب وج بعد
معدوم يقع تقدم فى عدم ج ووجود آ جميعا فاذن يكون سبق آ على ج بحسب استمرار الوجود وتمادى العدم لا بحسب ثبتهما
ومن هٰهنا يستبين انه لا يصح فى الدهر عدم بعد الوجود والا لزم اما تعدد والامتداد او يكون عدمه الطارى بعينه هو العدم
السابق الا بحسب اللفظ اما الحوادث الزمانية وان لم يبق فى زمان لاحق فلا ينعدم عن الدهر اذ الانعدام عن الدهر انما يكون
بارتفاع الموجود بحسب الواقع مطلقا لكن وجوده فى زمان وجد فيه لا يرتفع والا يصدق النقيضان وانعدامه فى زمان
لاحق لا يرفع وجوده فى الزمان السابق كما عرفت فاذ هو موجود فى زمانه السابق وذلك الوجود نحو من انحاء الوجود
فى الدهر اذ الزمان وما فيه بنقيره وقطميره فى الدهر فاذا هو موجود فى الدهر فان توهم انه كما يلزم الامتداد فى قبليتين كك
يلزم فى قبلية واحدة فان آلو وجد مع عدم ب ثم انحفظ وجوده لزم الامتداد فى وجوده وان لم يلزم فى عدم ب ولا
فى وجوده يدفع بانه ليس وجود آ فى حدين وانما يوجد ب فى الآخر منهما فيكون القبلية فى الاول والمعية فى الآخر كما هو
سنة القبلية والبعدية الزمانيين بل المعية يقع فى حيز القبلية كما عرفت وليس العدم شيئا يعتبر المعية بالقياس اليه فهو انتفاء
لا شئ يعبر عنه بالانتفاء ولذلك يصح الحكم عليه بامتناع الوجود بل انما يوجد مفهومه متمثلا فى الذهن وهو ليس حقيقة العدم

بل المفهوم يصنع الذهن انه عنوان لتلك الحقيقة الباطلة فينعقد الحكم عليه بالامتناع على سبيل التقدير ثم هذه القبلية من صفات
الجاعل وليس للعقول المفارقة سبيل الى اكتناهه فضلا عن الاذهان البشرية لكن البرهان يوجب ان هناك تقدما مرة
مجهول الكنه وذلك ان الحادث اليومى تتخلف فى الوجود عنه سبحانه فيكون هناك قبلية لا يجامع البعدية وليست
زمانية فانها انما يكون بالذات للزمان فبالعرض للزمانيات والواجب تعالى متعال عن ذلك والامر فى هذه القبلية
على قياس ما عرف فى المعية ولما تخلف وجود الحوادث عن الواجب كان له عليها عن اخرها قبلية غير متقدرة والكل
سواسية فقبليته سبحانه على آدم عم كقبليته على محمد صلى الله عليه وآله وسلم من غير تعاقب وترتب والفلاسفة ايضا لا ينكرون هذه
القبلية لكنهم يشركون المبدعات فيها بالمعية سبحانه ونحن نجعل المبدعات البرية عن الحدوث الزمانى مع الحوادث الزمانية
سواء فى قبلية الواجب تعالى عليها وبعديتها ونحكم على الممكنات بان وجودها بعد البطلان فى وعاء الدهر اليس اذا كان
بعضها متسرمدا غير مسبوق بالعدم الدهرى وبعضها مسبوقا به كان الواجب مع المتسرمد وهذا المسبوق بالبطلان معدوم
فى الدهر ثم اذا هو سبحانه صار معه ايضا اذا وجد فقد تحققت المعية الاولى فى الدهر متفرقة عن الثانية ثم استمرت
معهما فيه فيلزم حصول امتداد فى الدهر وعروض نسبة مقدرة امتدادية هو اجب سبحانه فتعين انه اما ان يكون كل من
الممكنات متسرمدة وهو بديهى البطلان او كلها مسبوقة بالعدم فهذا هو المطلوب انتهى واورد عليه بان مطلق القبلية والبعدية
المانعتين عن الاجتماع لا تتعقلها الا حيث يكون امتداد محقق او موهوم اذ ما لا يكون فيه امتداد اصلا لا يتصور فيه عدم ثم
وجود وبالجملة حال ثم حال وكيف وقولنا لم يكن فكان او كان الصادق سلبا ثم صدق الايجاب ونحو ذلك لا يعرى عن لا
حدين وما ذكره من وقوع الوجود فى حيز العدم مما لا محصل له فانه اذا كان الدهر خارجا من الامتداد واللاامتداد فكيف يمكن
ان يتعاقب فيه امران اللهم الا ان يكون هناك ظرف آخر ممتد كالزمان يحيط به ويكون التعاقب بملاحظة كما وقع جسم بدل
جسم فى مكان واحد فان ذلك انما يتصور باعتبار لحاظ امتداد الزمان وكون الجسم الاول فى ذلك المكان فى جزء
او حد من الزمان وكون الجسم الآخر بعينه بدلا عنه فى جزء او حد آخر منه ولا يتصور فى آن بل فى زمان واحد ايضا الا
بانقسام ذلك الزمان واختصاص كون كل فيه بجزء منه وما تعرض له فى جواب لزوم الامتداد فى قبلية واحدة حيث
كان وجود المتقدم مع عدم المتاخر ثم انحفظ وجوده مع وجوده من ان العدم ليس شيئا تعتبر المعية بالقياس اليه فيشبه
المواخذات اللفظية فانا نقول ان وجود المتاخر قد يكون مع شئ من وجود المتقدم دون شئ فيلزم الانقسام والامتداد
فى وجود المتقدم كما يقال لو وضع جوهران فردان بحيث تلاقيان ولم تلاقيا بالاسر كان احدهما قد لاقى شيئا من الآخر
دون شئ فهل ينفع فى ذلك نفى الشيئية عن العدم وما ذكر من اختصاص هذه القبلية بالواجب سبحانه وعدم اكتناهها فانه
يحكم على عدم الزمان بل على عدم قاطبة الجايزات فانها حوادث دهرية عنده بالقبلية على وجوداتها بهذا النحو من القبلية
فكيف يكون مختصة بالبارى عز مجده نقول لا حاجة هنا الى اكتناه القبلية فانك ان وضعت ان هذه القبلية المجهولة مانعة
من الاجتماع بين القبل والبعد نقول لا يمكن ذلك فى وعاء الدهر ايا ما كان كنهها وان لم تضع ارتفع النزاع ثم اعلم انه
ان لم يكن هناك امتداد محقق او موهوم يكون اجزاؤه وحدوده بعضها قبل بعض بالذات لم يكن الحكم بسبق العدم على
الوجود اولى من العكس اذ العدم من حيث انه عدم لا يقتضى السبق والوجود من حيث هو وجود لا يقتضى التاخر فلا بد من ان
يقارن العدم شيئا لولاه لم يكن له تقدم والوجود شيئا لولاه لم يكن له تاخر ولاح بذلك ان ما ذكره من ان مطلق القبلية يمنع
الاجتماع انما هو لكون المتحقق حاصلا بالفعل لما هو قبل من دون ان يكون حاصلا لما هو بعد او لا يكون حاصلا لما هو بعد
الا ان يكون قد حصل لما هو قبل تمويه محض فانه ان اراد بما جعله مناط مطلق القبلية مجرد ان يكون الوجود حاصلا فى الجملة
لشئ وليس حاصلا لشئ آخر ولا يكون حاصلا لشئ آخر الا هو حاصل للاول فيقال لشئ الاول انه قبل الآخر فينتقض
ذلك بما اذا وجد زيد وعمرو معا فبقى زيد وفنى عمرو اذ يصدق ان الوجود حاصل لزيد فى الجملة وليس حاصلا لعمرو الا

وہو حاصل لزید فینبغی ان یکون زید مقدما علی عمرو فی الوعاء الذی یکون فنا وعمرو فیہ اعنی الزمان ولیس کذلک وان
اراد بہ ان یکون الوجود حاصلا للشئ ولا یکون حاصلا آخرا الا وقد حصلہ قبلہ کما ینبئ عنہ صیغۃ الماضی فذلک مع انہ بیان
دوری لا یفہم من ہذہ القبلیۃ الا الزمانیۃ ثم لو تصور عدم سابق علی الزمان فی وعاء الدہر من غیر لزوم امتداد فیہ
فلیتصور عدم لاحق للزمان فیہ ایضا ویکون العدم اللاحق واقعا فی حیز الوجود کما کان الوجود واقعا فی حیز العدم السابق
فیکون حیز واحد للعدم السابق ثم للوجود ثم للعدم اللاحق وکما ان تخیل الامتداد فی وقوع الوجود ومکان العدم من احکام
الوہم کذلک فی وقوع العدم مکان الوجود وکما لا یکون اولا التقدم للعدم والتاخر للوجود بطبیعۃ العدم والوجود ولا لمقارنتہما
لزمانین یکون احدہما بذاتہ متقدما والآخر متاخرا بل لامر لا یعلمہ الا اللہ تعالی فقط اوہنا الراسخ فی العلم ایضا لا یکون ثابتا
التقدم للوجود والتاخر للعدم لطبیعتہما بل لذلک الامر ویکون الامتیاز بین العدمین لا فی مجرد اللفظ بل فی ذلک الامر فان قیل
العدم اللاحق للشئ فی وعاء الدہر انما یتصور لو تصور ارتفاع وجودہ عن وعاء الدہر وہو حاق الواقع لکنہ غیر متصور
لانہ اذا وجد الشئ فبعد ذلک وان فرض انتفاء وجودہ فی زمان لاحق لا یرتفع وجودہ عن الزمان السابق والا
لاجتمع النقیضان ووجودہ فی ذلک الزمان وجود فی وعاء الدہر قلت العدم السابق ایضا لا یتصور الا بتصور سلب
الوجود رأسا عن وعاء الدہر لکنہ غیر متصور فی ما ہو موجود فی بعض الاحیان اذ لا یمکن سلب وجودہ فی ذلک الزمان
والا لاجتمع النقیضان ووجودہ فی ذلک الزمان وجود فی وعاء الدہر فان قلت ان وجودہ فی ذلک الزمان وجود
فی وعاء الدہر بعد العدم قلت فلیکن وجودہ فی ذلک الزمان وجودا فی وعاء الدہر قبل العدم ایضا علی ان کلامنا
فی الزمان والزمان لیس موجودا فی زمان حتی لا یرتفع وجودہ عن ذلک الزمان بل کما کان معدوما فی الدہر ثم وجد
ولم یلزم اجتماع النقیضین فی الدہر بل وقع احدہما ووقع الآخر فلینعدم ایضا بعد ما وجد ویقع عدمہ فی حیز الوجود وبذلک قد
تفتح لک انہ یجوز ارتفاع وجود الزمانی ایضا من الدہر لا بارتفاع وجودہ عن زمان الوجود مع وجود ذلک فی الدہر
بل بارتفاعہ مع زمانہ عن صفحۃ الواقع ولوح الدہر مرۃ واما تمسکہ فی سبق العدم علی الزمان بدلالۃ برہان التطبیق علی
انتفاء تمادیہ فی جانب الماضی دون المستقبل فقد قدمنا الکلام علیہ فی موضعہ فلا نعیدہ واما شبہۃ بانہ لو کان بعض
الممکنات قدیما دہریا کان الواجب تعالی معہ معیۃ غیر مسبوقۃ بقبلیۃ ولا شک ان معیتہ سبحانہ للحوادث الزمانیۃ مسبوقۃ
بقبلیۃ دہریۃ فیلزم امتداد فی معیتہ تعالی مع ذلک الممکن القدیم فی الدہر فمبنی علی ثبوت قبلیۃ دہریۃ لہ سبحانہ علی الحوادث
الزمانیۃ بمنع عن الاجتماع ویوجب التخلف ونحن لا نتصورہا فضلا عن ان یصدق لہا ودعواہ الضرورۃ مبنیۃ علی الالف
بتصور الزمان وامتدادہ کیف وکما یحکم بالقبلیۃ للواجب تعالی علی الحادث الیومی قبلیۃ بمنع من الاجتماع کذلک یحکم بہا
للمعلول الاول علی ذلک الحادث والفطرۃ لا یفرق بین الحکمین فکما ان الحکم الثانی من اعتبارات الوہم ولا عبرۃ بہ فلیکن
الاول کذلک ثم انہ قد یستدل علی ما ادعی فیہ الضرورۃ بان الحادث الیومی لم یکن لہ وجود عینی فی الزمان ثم انہ حدث وجودہ
فی الاعیان بالوقوع فی ذلک الزمان بخصوصہ وکذلک لم یکن لہ وجود عینی فی الواقع الذی ہو وعاء الدہر ثم انہ
حدث وجودہ فیہ واقعا فی زمان الحدوث لا غیر اذ لو کان لہ وجود فی وعاء الدہر قبل وجودہ المفروض الحدوث
کان ذلک الوجود فی زمان ما قبل زمان الحدوث البتۃ فان للشئ الزمانی لا یکون بین وجودہ الزمانی ووجودہ الدہری
اختلاف بالعدد بل انما بالاعتبار فقط فوجودہ فی افق الزمان ہو بعینہ وجودہ فی وعاء الدہر باعتبار آخر فیلزم ان
یکون للحادث الزمانی وجودہ عینی فی الزمان قبل الحدوث ہف فالواجب جل ذکرہ کان موجودا مع عدم ہذا الحادث
فی الاعیان مطلقا ثم الحادث وجد فی وعاء الدہر وفی افق الزمان فصار موجودا معہ تعالی فی الواقع الذی ہو
الدہر ہذا کلامہ وہو فی غایۃ السقوط لانا سلمنا ان لیس للحادث الیومی وجود فی وعاء الدہر قبل وجودہ المفروض
الحدوث ضرورۃ انہ لیس فی الدہر قبل ولا بعد فکیف یتصور فیہ وجود قبل ہذا الوجود وکیف یکون للشئ الواحد وجودان

احدہما قبل الآخر لکن لا یلزم من ذلک ان لہ عدما فی الدہر قبل وجودہ لما مر من انتفاء القبلیۃ والبعدیۃ فی وعاء الدہر ولا یلزم
من کون وجود المفروض الحدوث حدوثا زمانیا کونہ حادثا دہریا لان الحدوث ہو المسبوقیۃ بالعدم واذ یتصور فی الزمان مسبوقیۃ
بالعدم یتصور حدوث زمانی واذ لا یتصور فی الدہر مسبوقیۃ بالعدم بل مسبوقیۃ اصلا الا بالعلیۃ ونحوہا لا یتصور حدوث دہری لشئ
وفیہ بحث اما اولا فلبطلان مزعوم المورد لعدم وجود التقدم والتاخر فی الدہر ثم ان ارادوا باجتماع المتعاقبات الزمانیۃ
وغیرہا فی الدہر تشارکہا فی وصف نفس الامریۃ فالمجردات والواجب سبحانہ تعالی والزمانیات لا تنافی تشارکہا فی الوصف
تقدم البعض علی البعض کما ہو الظاہر وان ارادوا عدم التقدم والتاخر فی الدہر بل اجتماعہا کاجتماع الاشیاء فی بیت واحد
بدون التخلف ہہنا فممنوع لما ابطلنا المعیۃ الدہریۃ سابقا وبظہور امتناع انفکاک الذاتیات عن الذات لکون عدم القرار
فصلا للزمان فلو وجد اجزاء الزمان مجتمعۃ فی الدہر یلزم انسلاخ الذات عن الذاتیات وایضا یلزم جریان براہین التسلسل
بوجود الامور الغیر المتناہیۃ بالفعل مع الترتیب الطبعی وبہذا ظہر سخافۃ قولہ فقد قدمنا الکلام علیہ آہ لانا بعدم جریان برہان
التطبیق فی المتعاقبات الزمانیۃ الماضیۃ لعدم الاجتماع وجودا فی الدہر لعدم الترتیب وبالجملۃ بالثبات کالواجب تعالی
والعقول فلہ ثبات فی الدہر ایضا وما لہ اللا قرار والسیلان کالزمان والحرکات فلہ التجدد فی الدہر ایضا بل الدہر ہو ثبات
بعینہ فی القار وعدم الثبات بعینہ فی غیرہ فکما ترتیب للزمانیات فی الزمان کذلک فی الدہر لان الزمانیات لیست بحاضرۃ
فیہ علیحدۃ عن الزمان بل ہو حاضر معہا فلیس تخصیص القبلیۃ والبعدیۃ بالزمان دون الدہر وہذا التعریض مشترک بین المورد
والسید لاتحاد مذہبہما فی بطلان القبلیۃ والبعدیۃ فیہ نعم لو اقتصر المورد علی حدیث عدم انفکاک القبلیۃ والبعدیۃ عن الامتداد
ولم یدع ضرورۃ عدم القبلیۃ والبعدیۃ وکان محفوظا عن ہذا التشنیع البتۃ وبعدم قرار الدہر ظہر فساد ما قالہ السید علی وقوع
الجسم بعد جسم فانہ قیاس غیر القار علی القار فان المکان قار یمکن فیہ استبدال المتمکن بخلاف الدہر لاستلزام بطلان العدم فیہ
بطلان دہریتہ وحدوث دہریۃ الوجود وان ارید اجتماع المتعاقبات الدہریۃ فی نفس مفہوم الواقعیۃ فیمکن اجتماع الزمانیات
ایضا فی نفس مفہوم الزمانیۃ فای فرق بین الدہر والزمان واما ثانیا لعدم استلزام السبق مطلقا للزمان لم لا یجوز انہ
اراد اللہ تعالی وجود الزمان المتناہی فی جانب الماضی فیکون وجودہ بعد العدم وکما یمتنع الحرکۃ قبل فلک الافلاک یمتنع
الحرکۃ فی العدم حتی یستلزم الزمان وقیل ان معروض القبلیۃ للعدم والبعدیۃ للوجود انما یکون کما لا استلزام الاثنینیۃ للقسمۃ
بالذات وغیر قار لاستلزام عدم اجتماع اجزاء الصفۃ عدم اجتماع اجزاء الموصوف ولا بد اتصالہ لئلا یلزم تتالی الآنیات
وہذا ہو الزمان ودفع بوجوہ الاول ان معروض القبلیۃ ہو العدم ومعروض البعدیۃ ہو الوجود واللاحق للامر سواہما والثانی
ان ارادۃ تعالی التی منشأ للتقدم والتاخر امر وحدانیۃ لیست بکم متصلۃ غیر قارۃ فلا یکون زمانا وانت تعلم ان صدور غیر القار
عن القار وتخلف المعلول عن العلۃ یأبی عنہ الفہم السلیم واما ثالثا فان ما ذکر فی وجہ سقوط ما ذکر فی دعواہ الضرورۃ
لاثبات السبق الدہری فاسد لان مآل الوجہ ہو بطلان القبلیۃ والبعدیۃ فی وعاء الدہر ثم یرد علی السید انہ یثبت تناہی
الزمان فی الماضی دون المستقبل وجریان التطبیق یقتضی التناہی فی المستقبل ایضا لاجتماع الاجزاء فی الدہر عندہ ومن
ہہنا ظہر فساد ما قال السید انہ لا یصح فی الدہر عدم بعد الوجود والا لزم اما الحدود واما الامتداد انتہی لان فی الدہر وجود
الحدود والامتداد ضروری فیجوز العدم بعد الوجود نعم لا یجوز ارتفاع تمام العالم برأسہ عن الدہر البتۃ فتأمل ولا تتبع الہوی
وقد بقی ہہنا شئ وہو ان قبلیتہ تعالی علی الزمانیات دہریۃ حیث اثبتوا المعیۃ الدہریۃ بین الاشیاء المجردۃ والمادیۃ فاعترض علیہ
الامام بوجوب القبلیۃ الدہریۃ بازاء المعیۃ الدہریۃ فذہب السید فی التفصی عما قال الامام رح الی ان قبلیتہ تعالی علی الحادث
الزمانیۃ قبلیۃ دہریۃ وقیل اعتراض الامام ساقط عنہم من غیر تجشم وذلک ان المعیۃ المطلقۃ وان کانت یتصور بازائہا قبلیۃ
وبعدیۃ لکن لا یجب ان یتصور بازاء کل معیۃ فی ظرف قبلیۃ وبعدیۃ فی ذلک الظرف بل قد لا یکون بازائہا الا اللامعیۃ بمعنی
سلب السالبۃ الیس المعیۃ بین شیئین فی الآن لا یتصور بازائہا قبلیۃ وبعدیۃ بینہما فی ذلک الآن اذ الآن غیر قابل الان

بتصور فيه بازائها قبلية وبعدية لكونه غير ممتد بل انما يتصور بازائها اللامعية الساذجة بينها وذلك بان يكون ذلك الآن خاليا
عن احدهما او عنهما معا سواء كان لهما وجود في غير ذلك الآن على سبيل المعية او التقدم والتاخر او لم يكن فتلك المعية من شانين
في الدهر لا يتصور بازائها قبلية وبعدية بينهما في الدهر لكونه خارجا من جنس الامتداد واللاامتداد بل انما يتصور بازائها اللامعية
البحتة انتهى وقد عرفت ما فيه وذهب البعض المتاخرين من المحققين ومنهم الشارح رح الى ما ذهب اليه السيد من قبلية تعالى قبلية
دهرية على الحوادث الزمانية والزمان لتناهيهما في جانب الماضي وذهبوا الى ان معيته تعالى بالزمان والزمانيات بعد تحققهما و
لا يلزم منه القبح الشرعي والعقلي نعم لو يلزم منها تغير ذاته او صفاته تعالى فالمعية الكذائية قبيحة البتة فتدبر تدبرا صادقا **قوله** فهو ح
آه ولا يذهب عليك ان الجنس من حيث هو هو مرتبة الاطلاق له تقدم بالماهية لكون تحصيل ماهية الجنس وماهية الفصل من
حيث هي هي في مرتبة لم يتحصل فيها نوعية ولم يتحصل الماهية النوعية الا وقد تحصل ماهية الجنس وقيل ان التقدم بالماهية
مندرج في التقدم بالطبع يصدق تعريفه عليه واجيب عنه بان اشتراك التقدمات في القدر المشترك لا يوجب اتحادها في
التمام كيف ان التقدمات كلها مشتركة في امر واحد وهو كون المتقدم بحيث يحصل له معنى لم يحصل للمتاخر الا وذلك حاصل
للمتقدم فما به التقدم والتاخر في التقدم بالعلية والطبع والماهية وان كانت العلاقة الافتقارية لكن ملاك التقدم بالعلية
حصول وجوب الوجود للعلة في مرتبة امكان المعلول وللمعلول عن العلة وملاك التقدم بالطبع هو نفس الوجود بدون لحاظ
الوجوب من جهة حصول الوجود للمتقدم حيث لم يكن حاصلا للمتاخر الا حيث يكون حاصلا للمتقدم بدون الافادة كتقدم
الواحد على الاثنين وملاك التقدم بالماهية هو تجوهر الماهية كما ان ماهية الجنس تحصلت في مرتبة لم يتحصل في تلك المرتبة
ماهية نوعية وما تحصلت هذه في مرتبة من المراتب الا وقد تحصلت تلك معها وقبلها فهذه التقدمات الثلثة ممتازة في انفسها
واشتراكها في معنى واحد هو التقدم الذاتي لا يقتضي اتحادها **قوله** جواب يعني ان الجواب كان تاما بدون قوله الماخوذ بشرط
الزيادة نوع لكون السوال لمجرد الفرق بين الجنس والمادة لا بينها وبين النوع فزيد مرتبة الخلط تكثيرا للفائدة **قوله** وما زعم
بعض آه اي قال السيد الهروي ان الجزء متقدم على الكل بالذات بحسب وجوده ضرورة ان الجزء من حيث هو جزء لا
يكون معدوما الكل لا بان يكون الوجود قيدا للجزء بل بان يكون شرطا لجزئيته انتهى وزيفه الشارح رح في بعض حواشيه
بان هذا يستلزم المجعولية الذاتية اذ احتياج وجود الجزء في الكل الى شيء سواء كان الوجود او غيره بعينه المجعولية الذاتية
قوله كما في التركيب التحليلي له معنيان ذكرهما الشارح على وجه التفصيل في البحث الاول من مباحث فصل المعرف **قوله**
قال بعض البصراء في التعليقات السواد والبياض هما نفس اللون **قوله** وبيانه على وجه التحقيق آه التنقيح ان الجنس والفصل
اما داخلين اولا وعدم دخولهما يابى عنه الجزئية وعلى الدخول اما ان يكون حقيقة النوع موجودة في الخارج اولا والثاني
باطل لاتحاد النوع مع حقيقة الافراد وعلى الاول اما ان يكون الاجزاء موجودة في الخارج ام لا والثاني باطل و
على الاول اما ان يكون الاتحاد بينها بالذات اولا والاول اما بانسلاب الذات او بتعار الذات وصيرورتها ذاتا اخرى
وبطلانهما بين واما على الثاني فالاتحاد في الوجود باطل فلا بد من علاقة الحلول بوجود الحل وهذا التعيين من الشارح رح
انما هو على تسليم وجود الكلي الطبعي في الخارج واما على نفيه كما هو التحقيق عنده لا وجود في الخارج للجنس والفصل والنوع
كلها فاين يستقيم الشقوق المذكورة ههنا واستلزام نفي الجزء لنفي الكل على تقدير الانسلاب انما هو على اتحاد المقوم الذهني
بالمقوم الخارجي بما هو مقوم له في وجوده الخارجي والا فلم لا يجوز اتحاد الاجزاء في الخارج بان لا يوجد الجنس والفصل
في الخارج ويحدث بدلها ذات اخرى مماثلة لها بعد التقوم بان يصح التعبير عنها بالمتقوم لها وطريق وجودها الخارجي
يمكن بان يكون الذات بسيطة موجودة في الخارج يصح عنها انتزاعها ولا يقال ان الاجزاء الانتزاعية التحليلية اجزاء
الجازية والاجزاء الحقيقة انما هي داخلة في سنخ حقيقة النوع وتقومه لانا نقول ان التقدم الذهني منها انما هو بسبب
الدخول في سنخ حقيقة النوع والتقوم الخارجي انما هو من تلك الذات البسيطة من حيث انتزاعها منها ولم يظهر بعد برهان

على امتناع انتزاع امور متكثرة من ذات بسيطة وكيف ينتزع الامور المتخالفة من الكثرة ولا يلزم عدم انحفاظ الذاتيات
في الوجودين لعدم التباين الذاتي بينها وبين تلك الذات **قوله** فان الوجود امر واحد آه لان الوجود اما عبارة عن المعنى
المصدري الانتزاعي فيتعدد بتعدد المضاف اليه واما عبارة عن معنى انضمامي ينضم الى الحقائق فهو ايضا يختلف باختلاف
المنضم اليه كيف وانضمام العرض الواحد لشيئين مختلفين باطل بالبديهة واما عبارة عن نفس حقائق الموجودات
فتغاير حقائقها مبين تغاير الوجود واما عبارة عن استناد الموجودات الى الموجود الحق القائم بذاته الواجب لذاته فهو
ايضا يختلف باختلاف المستندات واما عبارة عن نفس الموجود الحق الواجب لذاته فعلى هذا كل الموجودات موجودة
بوجود واحد فيصح الحمل بين المفهومات المتباينة هكذا قال بعض الشارحين **قوله** اذ الوجود المطلق آه دفع دخل مقدر
وهو ان الوجود المطلق امر واحد لا تكثر فيه ويوجد في الممكنات المتكثرة كالكليات الاخر بل بين الممكنات والواجب تعالى
بناء على كونه مشتركا معنويا فلا يستقيم قولكم ان الوجود امر واحد لا يقوم بمحلين وتقرير الدفع ان الكلام في الوجود
الخاص والخصوصية ينافي القيام بمحلين ولا يقال انما استحالة قيام الوجود بين المحلين اذا كانا ذا هويتين واما ان كان لهما
هوية واحدة فلا لانا نقول الكلام في الهوية كالكلام في الوجود ولا يرد ان تشخص العرض باعتبار تشخص المحل فلو لم يكن
المحل متشخصا فليجز ان يقوم العرض القائم بذلك المحل بمحل آخر فيصح قيام عرض واحد بمحلين فان المانع هو التشخص لان الوجود
الخاص هو التشخص بعينه او مساوق له فلو جاز قيام وجود واحد بمحلين متغايرين جاز كونهما متشخصا بتشخص واحد وهو كما ترى
قوله بل الحق ان مناط الحمل قال صدر المحققين معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الشيء
انتهى وفيه نظر لانه ان اراد اتحادهما في الوجود كما هو المتبادر فليس بجامع لتغاير وجود الاعراض عن وجود محالها كما
صرح الشيخ او اراد الاحتياج فليس بمانع لكون المعلول محتاجا الى العلة او اراد النعتية فليرجع الى الاختصاص الناعت
واعترض عليه بانه ان اريد بالناعت ما يصح بسببه حمل النعت على المنعوت به مواطاة فلا يصدق على شيء من افراده
وان اريد ما يمكن ان يشتق منه اسم يحمل على المحل فيرد عليه اختصاص الكواكب بفلكه وبالعكس وكذا المال لصاحبه
والجسم لمكانه بل المعروض بعارضه انتهى وله اجوبة منها ان المراد بالاختصاص الناعت ان يكون احدهما باعتبار نفس وجوده
الخاص نعتا للآخر ام من ان يكون بالمواطاة او بالاشتقاق فالسواد بنفس ذاته ووجوده الخاص يقتضي الناعتية بالحمل
الاشتقاقي بخلاف المكان والمال والكواكب فحملها بواسطة الاختصاص الزائد على الوجود الخاص وهو التمكن والتمول
والتكوكب وفيه نظر اما اولا فلا يصدق هذا التعريف على الابن لاقتضائه بالنظر الى ذاته حمله على الاب بواسطة ذو ولد كذا سائر
المعلولات بالنسبة الى عللها لا يقال الانفصال بين الابن والاب يابى عن اقتضاء الابن بذاته الحمل وكذا بين العلل والمعلولات
لان الانفصال يابى عن الحمل بالمواطاة اليه واما عن الاشتقاق فلا واما ثانيا فكما ان المكان محمول بواسطة التمكن كذلك
السواد بواسطة التسود ولا يدفع الاول بان حمل العلل على المعلولات بواسطة ذو وبالعكس انما هو بامر زائد على
الوجود وهو علاقة الافتقار لان السواد ايضا انما هو محمول بواسطة التسود ومنها ما قال المحقق الدواني ان المراد بكون
المختص محمولا بواسطته ولذاته كالسواد بخلاف الحال لحمله بعلاقة الاضافة التي هي التملك لا لذاته واعترض عليه بان الاشتقاق
حالة ومحمولة بدون واسطة ذو ولا يخفى عليك حلول المشتقات بعينه حلول المبادي لعدم التغاير بينهما عنده الا بالاعتبار و
منها ان المراد من الناعت ما يمكن ان يشتق منه اسم يحمل على المحل ولا ان المتمكن يشتق من المكان بل من التمكن والمتجسم
من الجسم بل من التجسم واورد عليه صدر المحققين بانه يلزم ان لا يكون السواد مثلا حالا في الجسم بل الاسودية لكون الاسود
محمولا مشتقا من الاسودية ولا يذهب عليك ان الاسودية مشتقة من الاسود فلو كان العكس لزم الدور وقال الشارح
في بعض حواشيه ان الحلول عبارة عن تبعيته في الوجود والاشارة الحسية بالذات من احد الطرفين تحقيقا او تقديرا او
حققوا ان مناط الحمل في الذاتيات اتحاد حقائقها بالذات لا بمجرد الاتحاد في الوجود كما ظن ولما ابطلها الشارح فاختار

مناط الحمل الاتحاد والحلول فان قلت انهم اتفقوا على ان القائم بالغير والحاصل فيه اما ان يكون بالشيوع كالسواد في الجسم اولا
كالنقطة في الخط والاول على قسمين اما ان يكون الحال مقوما للمحل او لا فعلى الاول الحال يسمى صورة والمحل مادة وعلى الثاني يسمى
الحال عرضا والمحل موضوعا وحلول الفصل في الجنس يأبى انحصار الحال المقوم في الصورة والمحل المقوم في المادة قلت بين
الجنس والمادة وبين الفصل والصورة اتحاد حقيقي وتغاير اعتباري فكون الصورة حالا مقوما بعينه كون الفصل حالا مقوما وكذا في
المادة **قوله** حاصله آه اعلم ان الجسم على المشهور ثلث مراتب مرتبة الاطلاق هو نفس مفهومه الذي عبارة عن الجوهر القابل للابعاد
الثلثة والثاني مرتبة الخلط بان يعتبر معه شيء آخر بانه نامي حساس متحرك بالارادة مثلا والثالث مرتبة التجرد وهو ان يعتبر بعدم
فالجسم في المرتبة الاولى جنس مالم يختلط معه شيء آخر لا يعلم انه على اي صفة اي صورة فلكية او عنصرية والا لكان نوعا في شرح
الاشارات من الكليات ما قد يتصور معناه فقط بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده ويكون كل ما يقارنه زائدا عليه ولا يكون معناه
الاول مقولا على ذلك المجموع بل جزءا منه ومنها ما يتصور معناه لا بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده بل مع تجويز ان يقارنه
غيره وان لا يقارنه فيكون معناه الاول مقولا على المجموع حال المقارنة وهذا الاخير قد يكون غير متحصل بنفسه بل يكون مبهما
محتملا لان يقال على اشياء مختلفة الحقائق وانما يتحصل بما يضاف اليه فيتخصص به ويصير هو بعينه احد تلك الاشياء وقد يكون
متحصلا بنفسه او بالانضمام الى المعنى المذكور قبله ولا يكون مبهما ولا محتملا لان يقال على اشياء مختلفة الحقائق بل يقال حين
يقال على اشياء ولا تختلف الا بالعدد فقط وهذان يشتركان في ان المعنى الاول يقال على الحاصل بعد لحوق الغيرية الا ان
اللاحق شرط لقوام ذلك المعنى في الصورة الاولى ويسمى فصلا ولاحق به بعد التقوم في الصورة الاخيرة ويسمى عارضا
فالكلي يسمى بالاعتبار الاول مادة وبالاعتبار الثاني يسمى جنسا وبالاعتبار الثالث نوعا مثلا الحيوان اذا اخذ بشرط ان لا يكون
نفسه لشيء وان اقترن به الناطق مثلا صار المجموع مركبا من الحيوان والناطق ولا يقال له انه حيوان كان مادة واذا اخذ
لا بشرط ان يكون شيء بل من حيث يحتمل ان يكون انسانا او فرسا وان تخصص بالناطق تخصص انسانا ويقال انه حيوان كان جنسا
واذا اخذ بشرط ان يكون مع الناطق متخصصا ومتحصلا به كان نوعا فالحيوان الاول جزء الانسان ويتقدم تقدم الجزء في الوجودين
والحيوان الثاني ليس بجزء لان الجزء لا يحمل على الكل بل هو جزء من حده ولا يؤخذ من حيث هو كذلك الا في العقل ويتقدمه في العقل
بالطبع لكنه في الخارج متاخر عنه لان الانسان مالم يوجد لم يعقل لشيء انه هو وغيره وشيء يخصه ويحصله ويصيره هو بعينه الحيوان
الثالث هو الانسان نفسه لانه ماخوذ مع الناطق والاشياء التي ينضاف اليه بعد تحصيله نوعه واخلافه في الماهية بل ربما
يجعله مختلفا بالعدد كالانسان الابيض والانسان الاسود ولهذا الانسان وذلك الانسان انتهى ورئيت منه من قول الشارح
سابقا فانهما جزءان والجزء حقيقة ما يكون داخلا في قوام الكل لعدم كونهما من الاجزاء الا مسامحة لان الجزء لا يحمل على الكل
في التعليقات البسائط لا فصل لها فلا فصل للون ولا لغيره من الكيفيات ولا لغيره من البسائط وانما الفصل للمركبات وانما يحاذي
به الصورة كما يحاذي بالجنس المادة والناطق ليس هو فصل الانسان بل لازم من لوازم الفصل وهو النفس الانسانية مثلا علمك
ورئيت منه فساد ما قال الشارح قبيل هذا يكون الفصول للسواد والبياض فتامل **قوله** والجزء المادي اذا لاحظناه فالتغاير
بين الجنس والمادة والنوع انما هو بحسب الملاحظات الواقعية فالجسم مثلا في مرتبة الاطلاق جنس وفي مرتبة الخلط بان لوحظ معه
الحس والنمو مثلا يصير نوعا وفي مرتبة التجرد اي بلحاظ عدم الحس والنمو وغيرهما مادة وهي من الاجزاء العينية والجنس من
الاجزاء الذهنية وههنا مباحث منها انه لو كان الاجزاء العينية مادة وصورة والذهنية جنسا وفصلا يلزم تعدد الحقائق بشيء واحد
وهو مردود بان التعدد بالذات مستحيل غير لازم والتعدد بالاعتبار لازم غير مستحيل ومنها ان الجنس يحمل على الفصل وبالعكس
بخلاف المادة والصورة لكونهما من الاجزاء الخارجية الغير المحمولية فكيف الاتحاد وهو ممنوع فانهما وان لم يكن كل واحد محمولا
على الآخر في مرتبة بشرط لا شيء لكنهما محمولة في مرتبة لا بشرط شيء لكونهما عين الجنس والفصل في تلك المرتبة ولست اقول العينية
بالاعتبار ايضا حتى ينافيها عدم الحمل في مرتبة بشرط لا شيء ومنها ما قال صاحب الولاية استاذ العالمين نظام الملة والدين قدس سره

وانهم قالوا ان هيولى العناصر مخالفة لهيولى الافلاك بالماهية مع اتفاق صورها في الماهية فهيولى العناصر ان اخذت لا بشرط يكون جنسا
والصورة فصلا ان اخذت كذلك فيلزم عموم الفصل من الجنس وقد منعوا ذلك وايضا يلزم كون الفصل الواحد مقوما لاجناس كثيرة
وايضا يلزم كون حقيقة واحدة متحدة مع الحقائق المختلفة والجواب بان المادة والصورة في مقام الجنس والفصل غير المادة
والصورتين اللتين تركب منهما الجسم اذ احدهما هي الصورة الجسمية شاملة لجميع الاجسام والاخرى وهي المادة مختلفة فيها والتركيب
بينهما تركب انضمامي بحيث اذا انضمت الصورة الى المادة صار المركب منهما جسما والتركيب هناك تركيب اتحادي لان وجود
الجنس والنوع والفصل متحد وما يسمى هناك بالمادة اعم وما يسمى بالصورة اخص بخلاف ههنا كيف ولو قيل بالتركيب الاتحادي
ههنا يلزم بقاء احد المتحدين مع زوال الآخر لان الهيولى باق عندهم ويزول الصورة الجزئية فعلم انه ليس فيهما اتحاد
فالثاني في غير الاول مدفوع بانه لا استحالة في زوال احد المتحدين مع بقاء الآخر بعينه الا ترى ان الشجر اذا قطع لم يبق
ناميا مع بقاء الجسمية مع ان وجود الجنس هو وجود الفصل وايضا هذا الجواب انما يتاتي على مذهب القائلين بالاتحاد بين الجنس
والفصل دون مذهب القائلين بالانضمام ولهذا لا يجدي نفعا للشارح رح واجاب قمقام الاذكياء بانه لا يمكن ان يكون الجسم
المطلق حقيقة واحدة متحصلة من جوهر قابل للابعاد الثلثة مشتركة بين العناصر والافلاك بان يكون للجوهر حقيقة واحدة
مشتركة بل الامران اي هيولى اخذت حقيقة مبهمة اذا انضمت اليه الصورة تحصل منهما جسم مطلق بالنسبة الى الانواع المتقومة
من صورها النوعية مثلا اذا جعلت هيولى العناصر بالصورة الجسمية فيحصل جسمية مطلقة بالنسبة الى انواع العناصر واذا جعلت
هيولى فلك بها يحصل جسمية مطلقة اخرى بالنسبة الى النوع المتقدم بالصورة النوعية وهكذا وكل هيولى اذا اخذت لا بشرط
شيء يكون حقيقة جنسية صادقة على انواعها ويعبر عنها بالجوهر فللجوهر حقائق متعددة يعبر عنها بماهية اذا وجدت في الخارج
كان لا في موضوع لانه حقيقة واحدة يتحد مع كل هيولى حتى لزم ان يكون حقيقة واحدة متحدة مع حقائق مختلفة فان قيل
يبقى لزوم خصوص الجنس قلنا اي هيولى فرضت ماهية مبهمة اذا انضم اليه اي فصل فرض سواء كان صورة جسمية او صورة
اخرى مغايرة لا يحصل منها حقيقة متحصلة فالهيولى توجد فيها ولا ههنا صورة جسمية وليس عدم صورة اخرى غيرها في
كونها طبيعة عامة اليس انه لو فرض انعدام غير الانسان يكون الحيوان طبيعة عامة فان قيل فيلزم كون الجسم المطلق متحصلا من
امرين بينهما عموم وخصوص من وجه وهم منعوه قلنا لم يمنعوه مطلقا بل اذا كان كل منهما مبهما ومتحصلا برفع ابهام كل منهما
اصلا بتحصل الآخر والهيولى طبيعة مبهمة لا تحصل فيها اصلا والصورة الجسمية طبيعة متحصلة لا ابهام فيها اصلا انتهى ورده بحر العلوم
بانه يلزم ان يزيد المقولات العالية على العشرة فان الجواهر صارت حقائق كثيرة ويلزم ان يكون لفظ الجسم مشتركا كالعين و
مع هذا يبقى الاشكال كما كانت فان حقائق الاجسام وان كانت مختلفة وجنس كل ماخوذ من هيولاه لكن الماخوذ من الهيولى
العنصرية مخالف للماخوذ من هيولى الفلك لكون الهيوليين متخالفين بالحقيقة والماخوذ من الصورة الجرمية لها ليس مخالفا
للماخوذ من الصورة الجرمية للافلاك لكونهما متحدين بالحقيقة النوعية فلزم عموم الفصل من الجنس وايضا هذا العموم على هذا
التقدير عموم من وجه فقد تضاعف الاشكال وما قال هذا القائل ان التركيب من العامين من وجه انما يستحيل فيما اذا
تحصل كل من الآخر وههنا الصورة متحصلة بنفسها والهيولى متحصلة لها فلا استحالة فما يقضي العجب فان الصورة لما امكن
وجودها بدون هذا النوع من الجسمية وهي مبهمة بالقياس اليه طالبة لان يرتفع ابهامها والهيولى لما لم يمكن وجودها في
غيرها فقد ميزها وحصلها لزم الاستحالة قطعا ثم لما لم يكن هيولى الافلاك متحصلة بغير الصورة المختصة لها صح عليها الانقلاب
في تلك الصورة الاخرى ...خلاف ما يقتضيه الحكمة ثم الصورة الاخرى التي يمكن ان يتحصل لها في نوع آخر انما جرمية
فهذه الجرمية موافق في الحقيقة للجرمية الاولى فلا يحصل نوع مباين او غير جرمية فلو امكن مقارنتها امكن تجرد الهيولى
من الجرمية فبطل التلازم وهو محال فلم يكن تحصلها الا في الاجسام فقد لزم العموم فاستقر الشبهة انتهى اقول انا لا نسلم ان
ما يوجد في شيء ولا يوجد في غيره لا بد ان يكون محصلا له فالهيولى وان لم يكن وجودها في غير صورة الجسمية لكن تحصلها لها ممنوع

وابهام الصورة بناء على قول المجيب انما يرتفع بالجسمية لا بالهيولى والتركيب من العاين من وجه انما يمتنع فيما اذا تحصل كل
من الآخر وفيما كان واحد منهما متحصلا بالآخر والآخر بامر ذاتي له لا من الاول غير ممتنع وايضا مقصود المجيب ان الصورة الجسمية
وصورة اخرى سيان لتحصل الهيولى في البدء وان يمتنع تبدل الصورة بعد لحوقها للاجسام الغير القابلة للكون والفساد
فامتناع انقلاب هيولى الافلاك الى صور اخرى لا يدل على ابائها عن التحصيل لها في البدء وايضا الهيولى بنفس مفهومها في
رفع ابهامها وتحصيلها غير ممتنع مقارنة الصورة الغير الجرمية لها وانما الامتناع بعد ابطال الخط والسطح الجوهريين فالامتناع
بالغير لانه في الامكان بنفس المفهوم وان اقتضى الهيولى بنفس مفهومها الماهية او في تحصلها امتناع التجرد عن الجسمية
فلا يحتاج الى التجسم بالاستدلال ولعل هذا من سوء فهم كلام هذا المجيب فتامل واجاب بمقام الاذكياء عن لزوم تقويم فصل
واحد لاجناس كثيرة بانه لو ثبت منعهم عن ذلك فمعناه انه لا يقوم فصل واحد بتقويم واحد لاجناس كثيرة ومنها ما نقل من الشيخ
النفس الناطقة مركبة عقلا بسيطة خارجا وهي في مرتبة لا بشرط شئ فصل فيلزم تركيب الفصل وهو خلاف ما تقرر عندهم واجيب
بان للنفس اعتبارين اعتبار انها محصلة للجسم واعتبار انها جوهر مجرد والفصل انما هو بالاعتبار الاول دون الثاني وفيه انها
مع قطع النظر عن الثاني ليس للتحصل لها فغير المتحصل كيف يكون محصلا ومقوما للغير فتامل فيه ومنها ان المادة والصورة كلاهما
جوهران فما وجه اخذ الجوهر الذي هو جنس من المادة دون الصورة لتساوي نسبته اليهما وذلك ان تقول ان المادة لما قوة
محضة ليست لها فعلية الوجود وان لم يكن كالعدم لعدم القوة والابهام فيه والصورة وان كان فيه قوة واستعداد ايضا
لكن فيه قوة حمل شئ آخر وفعلية بخلاف المادة لعدم الاحتياج اليها في فعلية الجسم الا في قبولها للانفعالات واللوازم من
الكم والكيف حتى لو جاز تجرد الصورة عن المادة فيتحقق الحقيقة بالصورة فقط والجنس مرتبة الابهام والتعدد وفيه امكان
ذاتي كما في المادة امكان استعدادي والفصل مرتبة التعين والتميز كما ان الصورة مرتبة الفعلية والوجود فلا اخذ الجنس
من المادة والفصل من الصورة **قوله** اما الاول آه التوضيح ان الجنس عبارة عن المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب
ما هو والمقول على كثيرين هو مفهوم الكلي فالكلي جنس للجنس على رايهم بل للكليات الخمسة التي هي انواع له فيصدق قولنا كل جنس كلي
بدون العكس فظهر عموم الكلي عن الجنس وايضا اذ كان الكلي جنسا للخمسة يكون هذا الكلي بحسبه فردا اخص من مطلق الجنس كما ان الحيوان
جنس اخص من مطلق الجنس فيكون الكلي اعم واخص وهو مستلزم لاجتماع المتنافيين اي جواز وجود الكلي بدون الجنس كما هو
مقتضى العموم وامتناعه كما هو مقتضى الخصوص ولهذا قال صاحب المطالع ان الكلي كالجنس للخمسة **قوله** بالنظر الى الذات اي
ذات الجنس يعني الكلي ذاتي داخل في مفهوم الجنس فمنشأ صدق قولنا كل جنس كلي هو ذات الجنس لضرورة ثبوت الذاتيات
للذات **قوله** فان مفهوم الجنس آه بل الجنس خارج عن مفهوم الكلي عارض له في التعليقات المقول على كثيرين مختلفين
بالنوع هو محمول على الجنس حمل على فيقال الجنس هو المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع وليس حمل الجنس على المقول على كثيرين
مختلفين حمل على فيقال المقول على كثيرين مختلفين هو الجنس بل الجنسية عارضة له وهذا كما يقال الانسان نوع فان النوعية عارضة
للانسان والانسان من حيث هو انسان ليس نوعا **قوله** قد يكون خارجيا اي قد يكون في مرتبة بشرط لا شئ لان الخارجي المقابل
للذهني ما يكون في المرتبة المذكورة وهي مرتبة التغاير لا يكون فيها الحمل كالهيولى والصورة لا يحمل احدهما على الآخر وعلى الجسم
وجه عدم الايراد بمنع الشارح ان الجنس ان كان جزءا للكلي فيحمل عليه بعدم كون الجنس من الاجزاء الخارجية حتى يمتنع الحمل فتامل
قوله فلا يلزم آه لكون عموم الكلي من الجنس باعتبار الذات وخصوصه باعتبار عروض الجنسية له **قوله** اقول آه اعتراض على الحل
بانه يلزم العموم والخصوص من جهة واحدة ايضا وهي جهة العروض لان الجنس كما يعرض للكلي يعرض الكلي ايضا للجنس بل يعم الاشكال
في جميع الكليات المتكررة بالنوع التي يعرض حصصها لنفسها لكونها اعم واخص وتقرير الحل بتغاير جهة العروض بدون دخل
الذاتية ان عموم الكلي من حيث عروضه للجنس مع قطع النظر عن عروض حصة الجنس له وخصوصه من حيث عروض الحصة و
هكذا الكليات المتكررة بالنوع خصوصها من حيث عروض حصصها لها وعمومها مع قطع النظر عنه وقد يجاب بان عموم الجنس انما هو

لصدقه على مفهوم الكلي على نمط الصدق المعتبر في القضية الطبيعية وعموم الكلي من الجنس باعتبار صدقه على افراد الجنس على
نمط الصدق المعتبر في المحصورات فان كل جنس كلي ولا عكس انتهى وبه يندفع ما شك الشيخ بانه يصدق زيد او الانسان
حيوان والحيوان جنس ولا يصدق زيد او الانسان جنس وما قال صاحب القبسات علة بعدم تكرار الحد الاوسط فان
المحمول على زيد او الانسان مثلا هو الحيوان بما هو هو والمحمول عليه الجنس هو الحيوان لا بشرط شئ انما هو مبني على اصطلاحه
الجديد والا لا يخلو عن دغدغة وقال الشيخ المحمول على الانسان هو الحيوان بما هو حيوان فقط والجنس انما يحمل على الحيوان من حيث
تجريده في الذهن بحيث يصلح لايقاع الشركة فيه وايقاع هذا التجريد فيه اعتبار اخص من اعتبار الحيوان بما هو حيوان فقط
ومن ههنا يلوح عدم انتاج قولك الفرس حيوان والحيوان ناطق **قوله** فان الفرق آه يعني ان الكلي بكونه كليا متكررا بالنوع فيعرض
لنفسه كما يقال لمفهوم الكلي انه كلي فالكلي فرد من نفسه لحمله عليه وعلى غيره كالحيوان واذا كان الفرد مغايرا للطبيعة والغير يكون
مسلوبا عن صاحبه فيكون الكلي مسلوبا عن نفسه وهو مح ومن ههنا يلوح اندفاع ما اورد السيد السند على عروض الجنس للكلي
لزوم عدم كون العارض بتمامه عارضا لان الكلي عارض لنفسه فيعرض الجنس بتمامه له فلا احتياج الى الجواب بان العارض
بمعنى الخارج عن الشئ لا يجب ان يكون عارضا بتمامه **قوله** هو الغيرية لاقتضاء الفردية اعتبار خصوصية زائدة على الطبيعة **قوله**
ووجه الجواب تحصيله ان حمل الكلي على نفسه يشتمل حملين فبالحمل الاولي يصدق الكلي كلي بضرورة ثبوت الشئ لنفسه وسلبه عنه
مح في هذا الحمل وبالحمل المتعارف بان الحصة من الكلية عارضة لمفهوم الكلي يصدق البتة الكلي ليس بكلي لكون الحصة مغايرة له
قوله فان المعدوم آه ذهب فرقة من الجماعة القائلة بوجود الكلي الطبيعي في الخارج الى ان طبيعة الجنس واحدة موجودة
بوحدتها في الخارج في ضمن جميع الجزئيات حيث انضم عليه الفصل فصارت نوعا وهكذا انضم اليه التشخص فصارت شخصا و
ذهب فرقة الى انها موجودة في الذهن والموجود في الخارج حصصها بان الموجود في ضمن زيد حصة من الحيوان والانسان
وفي عمرو حصة اخرى منه فاشتراك الكلي ح انما هو بمعنى ان المعقول من كل واحد ما هو المعقول من الآخر فعلى المذهب
الثاني يمكن التفصي باختيار الشق الثاني من الشك ايضا بان يقال ان المقوم ليس الطبيعة بل حصة حصة منها وباتحادها
مع كل حصة من حصصها يكون مقولا على الجزئيات في جواب ما هو واجيب عن الشك بان الاشتراك انما يعرض الاشياء
عند كونها في الذهن وتشخصها في الخارج لا ينافي ذلك **قوله** فان الطبائع اشارة الى ان الشك انما هو التردد في الكلي
الطبيعي لا مطلقا حتى يجاب بان الجنس المنطقي معدوم في الخارج وغير مقوم للجزئيات الموجودة **قوله** بدلائل اخرى آه منها
انه لو كان التشخص جزءا فيكون الجزء الآخر ايضا مشخصا بتشخص الذي هو جزء له فيلزم التسلسل **قوله** فان انضمام التشخص
آه فيه انا لا نسلم ان الانضمام فرع التشخص ولو سلم ويقال ان التشخص بعينه هو الوجود والاتصاف الانضمامي لابد له من وجود
الموصوف فلا نسلم الكلية الا ترى ان انضمام الصورة الى الهيولى لا يتوقف على وجوده بل هو متقيد بوجوده على انهم ذهبوا
الى ان مطلق الانضمام الثبوتي يتوقف على وجود الموصوف دون مطلق الاتصاف بالصفة السلبية والتشخص من الصفات
السلبية لا يتوقف على وجود الموصوف كالامكان بعدم توقفه على وجود الموصوف والا يلزم تقدم الشئ على نفسه ومقصودنا
حاصل على كل تقدير من الانضمام والانتزاع واستدل على كون التشخص امرا وجوديا بوجوه منها انه لو كان عدميا لكان
البطلان والا لم يكن مميزا او عدما للتعين آخر فذلك ان كان عدما فهذا التشخص عدم العدم فهو
وجود وان كان وجودا فكذا هذا التشخص وجود وشله فيه بحث لانه لا نسلم انه لو كان عدميا لكان عدم الشئ بل العدمي
ما يكون في مفهومه السلب معتبرا ولو سلم فلا نسلم انه عدم تعين آخر بل هو عدم لمفهوم آخر كصلاحية الاشتراك وغيره و
تماثل التشخصات ممنوع لم لا يجوز ان يكون متخالفة متشاركة في مفهوم التشخص على انه يلزم ان لا يكون شئ ما عدميا
بعين هذا التقرير فيقال ان العمى ان كان عدما للعمى فهذا ان كان عدما فذلك وجود وان كان وجودا فذلك ايضا هكذا
للتماثل ومنها ان التشخص جزء للمتشخص الموجود في الخارج وجزء الموجود موجود واجيب بان المراد بالتشخص ما هو معروض

التشخص فالتشخص عارض له لاجزء وان اريد المجموع المركب منها فلا نم انه موجود بل الموجود هو المعروض فقط و دفعه صاحب المواقف بان زيدا مثلا موجود فليس هو ماهية الانسانية فقط والا لصدق زيد على عمرو فلا بد ان يكون مركبا منها ومن شئ آخر وهو التشخص اقول ان الوجود لاينافي العدمية بمعنى ما ذكرنا ومنها ان التشخص لو كان عدميا لم يكن متعينا في نفسه لعدم صلاحية العدم للهوية فلا يكون معينا للغير وفيه ان المعين هو العوارض المشخصة الموجودة لا التشخص **قوله** يلزم التسلسل ان كان ذلك التشخص غير تشخص المنضم وبهذا الكلام فيه فان قلت انضمام التشخص الخارجي فرع للتشخص الذهني وهو فرع لتشخصه في ذهن آخر وبهذا والتسلسل في الامور الذهنية غير مستحيل قلت لو سلم الفرعية في التشخص انضمامه في ظرف فرع تشخص المنضم اليه في ذلك الظرف وان كان عينه بان يكون انضمامه بالماهية موقوفا على تميزها وتعينها وتوقف تميزها على انضمامه فيلزم الدور والجواب عنه بوجهين الاول ان امتيازها عن الغير بنفسها لا بانضمام التشخص وفيه انه لابد من امتياز حصتها عن حصة اخرى حتى يختص لها انضمام التشخص الخاص فان كان الامتياز بنفس الماهية فهي يوجد في جميع الحصص فلا يمتاز واحد منها عن الاخرى والثاني ان تقدم امتياز الماهية على انضمام التشخص انما هو بالذات لا بالزمان فذلك التقدم لاينافي تخصيص الماهية حال الانضمام فلا يلزم على الانضمام ان يتميز الماهية اولا ثم ينضم به التشخص فتامل **قوله** الواقعية بالفعل دفع لما يقال ان التسلسل في المنتزعات غير مستحيل لانقطاع السلسلة بانقطاع الانتزاع وتقرير الدفع ان المنتزعات ههنا يكون من الامور الواقعية الموجودة بوجود المناشي فالتسلسل في الانتزاعيات بعينه في مناشيها والتسلسل فيها مستحيل **قوله** واذا كان منشأ آه التحقيق ان الاتصاف الانضمامي يتوقف على وجود الموصوف بخلاف الانتزاعي بل مستلزم له فالاتصاف بالتشخص الانتزاعي انما هو يستلزم تشخص الموصوف فلم لايجوز ان يكون منشأ انتزاع التشخص الذات المتشخصة لا الذات من حيث هي حتى يلزم عدم التكثره **قوله** بتعدد التشخصات اه اي الماهية الكلية لها اشخاص متعددة بالنظر الى نفس ذات الماهية الكلية والواقع معا كماهية الانسان والفرس وغيرهما او بالنظر الى نفس الذات فقط دون الواقع كماهية الشمس فان لها اشخاص متعددة بالنظر الى نفس ذات الماهية دون الواقع **قوله** قصرنا آه قال الشارح في بعض حواشيه انه اذا جعل الماهية متشخصا لها بالقياس الى زيد مثلا فلابد من اعتبار الخصوصية في ذات زيد والا يلزم الترجيح بلا مرجح في ان يكون تشخصا له دون عمرو مع استواء المنسوب اليه في الماهية ترجيح بلا مرجح **قوله** اما الماهية من حيث آه ذهب اليه شارح المطالع والعبد السند ظنا ان الموجود الخارجي والذهني جزئي كيف يكون متصفا بالكلية وقال بعض الشارحين ان الكلية من عوارض الماهية من حيث هي ولوازمها فيعرضها ايما وجد في الخارج او الذهن والوجود ولايستدعي التعين لامعنى ان الشئ يمكن ان يكون موجودا ولاتعين له بل ان الوجود ليس في طبيعة التعين وان كان يلازمه في عالم التحقق فيكون عروض الكلية في مرتبة النفس والجزئية في مرتبة التعين انتهى ملخصا **قوله** ومن حيث الوجود آه كما قال صاحب المواقف **قوله** فالمعروض التوضيح ان موضوع المهملة القدمائية هو المطلق من حيث هو هو بغير اعتبار امر آخر حتى الاطلاق وموضوع الطبيعية هو المطلق مع لحاظ الاطلاق بدون ان يكون قيدا له والفرق بينهما بان الاول يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفائه والثاني يتحقق بتحقق فرد ولاينتفي بانتفائه بل بانتفاء جميع الافراد مردود ولما قال الشارح فيما سياتي من المحققين ان الانتفاء راسا باطل بينهما فانه عبارة عن سلب جميع موارد تحققه والانتفاء في الجملة اي بعض انحاء التحقق فحاصل فيهما ضرورة تحقق انتفائهما في الجملة بانتفاء فرد وبالجملة الفرق بينهما ظاهر فحاصل الكلام ان الكلية ان فسرت بعدم المنع او صحة التكثر فالمعروض ما هو موضوع المهملة لا الوجود الخارجي والذهني ولا موضوع الطبيعية اما الاول فلان فظاهر لتساوقهما للمنع والتكثر عنها واما الثاني فلانه يجري فيه احكام العموم فقط بخلاف موضوع المهملة يجري فيه احكام العموم والخصوص كليهما ويصح الانسان كاتب كما يصح الانسان نوع والتقابل بين الكلي او الجزئي على التفسيرين المذكورين انما هو تقابل العدم والملكة ولو فسرت بعدم المنع فالجزئي المشتمل على المنع ملكة والكلي عدم من شانه الاشتمال على المنع وكذا لو فسرت

بصحة التكثر لكن على العكس ومن شرائط هذا التقابل صلوح المحل لكليهما وانما هو موضوع المهملة وعلى هذا معروض الجزئية بما هو معروض الكلية كما صرح الجمهور **قوله** اعني تفسير للطبيعة من حيث هي هي **قوله** انما تصورنا آه لا في الطبيعة من حيث هي اي ما هو موضوع المهملة لما مر منا في فصل الكلي ان الطبيعة من حيث هي هي ليست واحدة ولا كثيرة ولا موجودة ولا معدومة ولحوقها انما هو من امر خارج ولا في الوجود الخارجي والذهني كما هو الظاهر فتامل **قوله** والنزاع فمن قال ان معروضة الطبيعة فاراد بالكلية عدم المنع او صحة التكثر او وقوع الشركة ومن قال الصورة الذهنية فاراد بالكلية مطابقة الصورة **قوله** لا يرد الاشكال بان حقيقة الشخص على مذهب دخول التشخص فيه انما يكون الماهية مع التشخص فيكون الاشخاص مختلفة الحقائق فلا يكون النوع مقولا عليها **قوله** الا ان يراد آه يحول حول ما في الشفاء ان الحيوان نسبته الى هذا الحيوان من حيث هو حيوان الحق به الاشارة ولم يعتبر فيه النطق نسبة النوع الى الاشخاص لا نسبة الجنس بل انما هو جنس بالقياس الى اشخاص الحيوان من حيث صارت ناطقة وكذلك الناطق بالقياس الى هذا الناطق خيرا خوذ معه الحيوانية والضاحك لهذا الضاحك من غير ان يعتبر انسانا والابيض لهذا الابيض من حيث هو ابيض مشار اليه انتهى **قوله** وح يخرج وبالجملة يخرج الكليات الغير المندرجة تحت الجنس كالماهيات البسيطة كما قيل **قوله** فانها نوع حقيقي لا اضافي اما الاول لما هو المشهور من عدم كون الاختلاف بين افراد الصورة الجسمية بالحرارة والبرودة والانسانية والحجرية كاختلاف المقدارين بالذاتيات والتقوم ثم في فصل الخط والسطح بالمقدار بل افراد الصورة الجسمية متفقة في كونها جوهرا قابلا للابعاد حيث يحصل من تقاطعها اثنى عشر قوائم واختلافها انما هي بالخارجيات لا بالفصول قال الشيخ في الاشارات انها طبيعة نوعية محصلة تختلف بالخارجيات عنها دون الفصول وفي التعلقات اما الجسم فله وجود محصل ليس نسبته الى النار مثلا نسبة العدد الى الاثنينية والمقدار الى الخط والسطح انتهى فلو جردت افرادها عن الخوارج انما يبقى حقيقتها المشتركة فيها اما الثاني فلعدم اندراجها تحت جنس وما كان يتوهم ان الصورة فصل في مرتبة لا بشرط شئ وفصل الجواهر انما يكون جوهرا فالصورة مندرجة تحت جوهر هو جنس في العيون الحكمة الجواهر اربعة ماهية بلا مادة ومادة بلا صورة وصورة في مادة ومركب من صورة ومادة دفعه بقوله وليصدق يعني ان الجوهر عرض عام للفصل لا جنس والا يلزم التسلسل وصدق الجوهر على الصورة صدق اللوازم كما هو مراد من قال فصول الجواهر جواهر الهيولى الاولى وهي جوهر غير جسم محل المتصل بذاته والهيولى الثانية وهي جسم قام به صورة كالاجسام بالنسبة الى صورها النوعية والثالثة وهي الجسم مع صورها النوعية التي صارت محلا لصورة اخرى كالخشب لصورة السرير والطين لصورة الكوز والرابعة ان يكون الجسم مع الصورتين محلا لصورة اخرى كالاعضاء لصورة البدن والاولى جزء الجسم من حيث هو جسم والثانية نفس الجسم واما الثالثة والرابعة فالجسم جزء لهما كذا قيل **قوله** في الطبائع النوعية اي الصور النوعية فالصورة النوعية تسمى طبيعة باعتبار كونها مبدأ الحركة والسكون الذاتيين وقوة باعتبار كونها مؤثرا في الغير كما لا يكون الجسم نوعا بالفعل **قوله** في مرتبة هي لا بشرط شئ **قوله** وهذا السوال آه بان يقال ان الصورة الجسمية فصل والفصل يكون مقولا في جواب اي شئ فلا يكون نوعا حقيقيا لكون النوع مقولا في جواب ما هو والجواب ان الصورة الجسمية مقولة في جواب ما هو بالنسبة الى الافراد وان لم يكن بالنسبة الى ما هي مقومة له **قوله** اما غفلة عن مذهبهم لكونهم قائلين بان كل حادث زماني مسبوق بالمادة فالتعميم انما هو اجتهاد من المصنف زعما باشتراك الدليل لكون الامكان كما يتصف بالحادث الزماني الذي هو ما يكون له زمان كان معدوما فيه فوجد بعد انقضائه في زمان آخر كذلك يتصف به الحادث الذاتي الذي هو ما يفتقر في وجوده الى الغير ولعل مراد المصنف من الكلية الاكثرية بان الحادث الذاتي الذي له تحصل وتقوم واما الزماني مطلقا فله مادة والا ما سوى الواجب حادث بالذات فيكون مسبوقا بالمادة ولا يقول به عاقل والهيولى الاولى انما هي قوة واستعداد ليس لها تحصل في الواقع والمقوم المحصل انما هو الصورة قال الشيخ في الفصل الثاني من المقالة الثانية من الهيات الشفاء جوهرية الهيولى وكونها بالفعل هيولى ليس شيئا آخر الا انه جوهر مستعد لكذا والجوهرية التي لها ليس يجعلها بالفعل شيئا من الاشياء بل يعدها لان يكون بالفعل شيئا بالصورة وليس

معنی جوہر ہہنا الا انما امر لیس فی موضوع فالاثبات ہہنا ہو انہ امر ما انہ لیس فی موضوع فہو سلب ذاتہ امر لیس یلزم
منہ ان یکون شیئاً بالفعل معینا لان ہذا عام ولا یصیر الشیئ بالفعل شیئاً آخر بالامر العام ما لم یکن لہ فصل یخصہ وفصلہ انہ
مستعد لکل شیئ فصورتہ التی یظن لہ ہی انہ مستعدۃ قابل فاذن لیس ہہنا حقیقۃ الہیولی یکون لہا بالفعل وحقیقۃ اخری القوۃ
الا ان یطرأ علیہ حقیقۃ من خارج فیصیر بذلک بالفعل ویکون فی نفسہا واعتبار وجود ذاتہا بالقوۃ وہذہ الحقیقۃ ہی الصورۃ
قولہ وہو لیس بمسبوق والا یلزم التسلسل بان الحالۃ یجتمع مع مادتہ لکونہا قابلۃ یجب وجودہا مع المقبول فیترتب ویجتمع المواد
فلا یدفع استحالۃ التسلسل بجوازہ فی المتعاقبات **قولہ** وایضاً تعفن شان بالصورۃ الجسمیۃ والنوعیۃ فمطلقہا حادث ذاتی قدیم
کتقدم العقول الافلاک وہیولی العناصر لاستحالۃ بقاء المادۃ بدون تینک الصورتین لاختصاص زوال الاولی بعد بطلان الانفصال
والثانیۃ بعروض الفساد وعلۃ للہیولی فی وجودہا وبقائہا بمعنی ان الصورۃ شریکۃ للعلۃ الفاعلیۃ الدائمۃ الوجود المفارقۃ
عن المادۃ بل عن جمیع علامات الحدوث فالصورۃ معین انما جعلہ الجاعل بانہا فی محل فہی مع الجاعل علۃ تامۃ فالجسمیۃ
شریکۃ للجاعل فی تقرر الہیولی ووجودہا فی نفس الامر وتحصلہا بتوارد وتعاقب افرادہ المتماثلۃ فی تمام الحقیقۃ والنوعیۃ
شریکۃ لہ فی تحصلہا نوعا فالحاصلۃ من الصورۃ النوعیۃ بعد الزائلۃ یکون مخالفۃ للزائلۃ فی الحقیقۃ وصدر المحققین نقل
الاعتراض بانہ کیف یکون طبیعۃ عامۃ ہی الصورۃ المطلقۃ مبدء الذات شخصیۃ ہی الہیولی وقد بین فی موضعہ ان الواحد
بالعموم لا یکون علۃ الواحد ما بعدہ واجاب بان ذلک غیر مستبین الفساد فی الشرائط والروابط فان العقل وان استوحش
عن تجویز کون المعلول اقوی تحصلا من علتہ الفاعلیۃ لکن لا یابی ذلک فی الشرائط والروابط فان العقل وان استوحش
عن تجویز کون المعلول اقوی تحصلا من علتہ الفاعلیۃ لکن لا یمنع ذلک فی الشرائط والمتممات وغیرہا فیجوز ان یکون الواحد
بالعموم المستحفظ وحدۃ عمومہ بواحد بالعدد علۃ لواحد بالعدد انتہی فعلی الکلیۃ یلزم ان یکون الطبیعۃ الجسمیۃ والنوعیۃ من
حیث ہی ایضاً مسبوقۃ بالمادۃ فان کان بالذات یکون المادۃ متقدمۃ علیہا وکانت الطبیعۃ متقدمۃ علیہا لما یلوح مما
سبق ان الصورۃ من حیث ہی ہی متقدمۃ علی المادۃ فی الوجود وان کانت متاخرۃ من حیث التشخص فیلزم تقدم الشیئ
علی نفسہ وان کان بالزمان فیبطل الملازمۃ وہو ظاہر ویمکن ان یقال مرادہ ان الحادث وان کان ذاتیا مسبوق
بالمادۃ بای اعتبار کان والمسبوقیۃ بجمیع الاعتبارات غیر لازم فالصورۃ مسبوقۃ بالمادۃ من حیث شخصہا وان لم یکن
مسبوقۃ من حیث ہی ہی **قولہ** لا بد ان یصدر آہ بوجوہ ما ذکرہ من الحکماء الاول منہا ان الصادر من الواحد المحض
ہو الواحد فلا بد ان یکون برئا من الاستعداد ومستغنیا عما عدی الواحد المحض لیکون واسطۃ لایصال الفیض عنہ علی
سائر الممکنات بعد ذاتہ وہو اکرم الجواہر العقلیۃ وافضل الذوات والثانی انہ لا بد من المناسبۃ بین العلۃ والمعلول الاتم
من بینہ وبین ما بعد المعلول الصادر عنہ فبالضرورۃ یکون موجودا مجردا والمرتبۃ العقلیۃ المعدومۃ عن الخارج
کیف یکون اکرم الموجودات وکیف یکون بینہ وبین الموجود الذہنی وجود الاشیاء جلہا منہ مناسبۃ ذاتیۃ تامۃ والثالث
ان لیس شیئ من الاشیاء مخرجا لذاتہ من القوۃ الی الفعل لان الخارج منہ من حیث الفعل اشرف واکمل منہ من
حیث القبول ولو کان مستوجبا لذاتہ یکون اشرف واکمل من ذاتہ فلا یستطیع النفس العاقلۃ ان یخرج ذاتہا من القوۃ
الی الفعل فلا محالۃ یکون واسطۃ مناسبۃ لہا لتفیض الفعلیۃ عن الواجب الحق علیہا والواسطۃ انما یکون عقل موجود ذاتی
ولا مناسبۃ بینہا وبین المرتبۃ العقلیۃ بان یفیض مشروق الوجود علیہا والرابع ان من الجائزات ہیولی والحرکۃ والزمان من
الامور الضعیفۃ استنادہا الی الذات الواجب القوی یستحیلہ العقل فلا بد من الواسطۃ المناسبۃ بالمفیض والمستفیض بتمیز
والخامس ان الممکن الذاتی الغیر المرہون بالامکان الاستعدادی یجب صدورہ عن الواجب الفیض الحق لعدم کون
المانع وعدم المنتظر لہ والصادر عنہ لا یکون منتظرا لما بہ الوجود والسادس وجوب المحرک للاجرام السماویۃ المتحرکۃ وہو انما
یکون غیر متحرک لئلا یلزم التسلسل فلا جرم الانتہاء الی المحرک الغیر المتحرک واجب فالمحرک نفس مجرد ومبدأ حرکاتہا الخاصۃ و

تخصصہا جوہر مجرد والسابع ان الاحکام الصادقۃ مثل الواحد نصف الاثنین وجودہا فی الخارج ضروری لتطابق وجودہا
الذہنی لہذا موجودۃ بنفسہا فیلزم المثل الافلاطونیۃ او فی واجب فیلزم الکثرۃ فی موجود دائم غیر متغیر او فی غیرہ
فہو العقل والجسم والنفس لا یخلو عن تغیر ما من جہۃ الاستعداد وقد اورد علیہ ان بوجودہا بانفسہا لا یلزم وجود الماہیات
المجردۃ التی ہی مثل افلاطونیۃ بل ہی امور منتزعۃ عن الموجودات الخارجیۃ وایضاً لا یلزم الکثرۃ بوجودہا فی
الواجب تعالی کما لا یلزم التکثر فیہ من حیث العلوم **قولہ** المجرد من المادۃ لا مادۃ لعدم قیامہا بدون الصورۃ ولو کانت
المادۃ معلولا اولا لکانت متقدمۃ علی الصورۃ علۃ بوجودہا حیث ان المادۃ قابلۃ ولا صورۃ لاحتیاجہا فی تشخصہا الی
المادۃ ولا عرضا لکون وجودہ بدون المحل الجوہر محالا **قولہ** من مذہبہم ای الحکماء لا من مذہب الصوفیۃ بل عندہم
العقول مراتب عقلیۃ کما قال شارح الفصوص فی تعریبہ ان اتحاد العقل الاول المحیط للعالم للفلک الاول بمعنی ظہورہ فیہ
کظہور الحقیقۃ الانسانیۃ فی زید وعلی ہذا الوجہ اتحاد کل عقل لکل فلک فالعقل الاول الذی ہو حقیقۃ الفلک الاول
جوہر مجرد والفلک جوہر مادی کما ان الانسان جوہر مجرد وزید جوہر مادی فالجواہر المجردۃ عشرۃ والجواہر المادیۃ
التی ہی مظاہر الجواہر المجردۃ ایضاً عشرۃ والانسان المجرد وزید المادی من مظاہر العقل العاشر **قولہ** علی ہذا المطلب
علی مسبوقیۃ الحادث الزمانی بالمادۃ **قولہ** لا یکون حادثا والا یلزم انقلاب الممتنع او الواجب الی الممکن لکون کل حادث
ممکنا **قولہ** ومحل الامکان یعنی ان الامکان لما کان معنی موجودا ثابتا وان کان ثبوتہ مثل ثبوت الصفات العدمیۃ
والاضافیۃ لا بد لہ من محل لعدم قیام العرض بنفسہ والمحل فی الحادث الزمانی لا یمکن ان یکون ذلک الحادث لکونہ
معدوما لا یصلح المحلیۃ للموجود وکذلک لا یمکن ان یکون اوصاف ذلک الحادث محلا لکونہا معدوما ایضاً قبل الحادث فلا جرم
یکون المحل اما امرا منفصلا من الحادث او متعلقا والاول من الاباطیل لان حامل صفۃ الشیئ انما یکون ذلک الشیئ او متعلقا
لا امرا مباینا والمتعلق اما حال او محل والحال لا یصلح للمحلیۃ لکونہ معدوما بانعدام المحل فبالضرورۃ یکون محلا وہو المادۃ وقد
یتوہم ان محل الامکان ہو ذات الفاعل لکون امکان الشیئ عبارۃ عن اقتدار فاعلہ علیہ لعدم اقتدارہ علی المستحیل وفیہ
ان الممکنیۃ غیر المقدوریۃ فکیف یکون الامکان ہو الاقتدار کما فی الٰہیات الشفاء وکان یرد بالمفارقات لامکانہا
بحسب ماہیتہا قبل اتصافہا بالوجود قبلیۃ بالذات فکانت لہا مادۃ واجاب عنہ صدر المحققین بان اتصافہا بالامکان لیس
الواقع بل فی مرتبۃ ماہیاتہا من حیث ہی ہی وانما الثابت لہا فی الواقع الفعلیۃ والوجوب بتحصیل الفاعل الحق ایاہا
وتلک المرتبۃ وان کانت من مراتب الواقع لکن الواقع اوسع منہا فلا ینافی سلب ضرورۃ الوجود فی مرتبۃ من الواقع
ضرورتہ فیہ وفیہ انہ یمکن ان یقال کذلک فی الحادث الزمانی ایضاً واجیب بان الامکان فی المفارقات بمعنی انہ متی
عدمت علتہا عدمت ہی بخلاف الحادث الزمانی لامکان انعدامہ مع بقاء العلۃ لفساد ویعرض لجوہرہ ورد بان الامکان
الذی ہو قسیم الوجوب والامتناع مشترک فی الجمیع بمعنی واحد وبان انعدام الشیئ مع بقاء علتہ غیر معقول **قولہ** کل الحادث
وان کان لبعض الحادث محلا للامکان کالمفارقات **قولہ** مط نفس الماہیۃ فی القیاسات لفظ الامکان یقع فی اطلاقات
الصناعۃ علی جواز الذات الذی حقیقتہ سلب طرفی التقرر واللاتقرر بحسب نفس مرتبۃ الذات سلبا بسیطا حین کون الذات
متقررۃ فی حاق الواقع من تلقاء العلۃ الفاعلۃ ویقال لہ الامکان الذاتی وعلی جواز الاستعداد الذی حقیقتہ قوۃ
المادۃ واستعدادہا بالقیاس الی حصول الشیئ المستعد لہ المقوی علیہ القدیم الذات فی المادۃ الحاملۃ عندما یوجد یقال
لہا الامکان الاستعدادی فالامکان لفظ یقع علی المعنیین بالاشتراک والاول انما الموصوف بہ نفس ذات الشیئ عندما یتقرر
ویوجد لا فی حال العدم فمعنی امکان المعدوم انہ اذا ما وجد انتزاع من جوہر ذاتہ معنی الامکان والثانی انما حاملہ وموضوعہ
الموصوف بہ جوہر ذات المادۃ بالقیاس الی ما لیس ہو فی الوجود بالفعل وحیثما یوجد یکون قائم الوجود فیہا ویزول بہا
استعدادہا لہ اللیسیۃ ولیس یصح الجواز بہذا المعنی الا فی الکائنات الزمانیۃ الہیولانیۃ **قولہ** دون الموجودۃ آہ لا لما

قيل ان الامكان الذاتي سلب ضرورة الطرفين سلبا محضا حتى يكون القضية المنعقدة به في قوة السالبة البسيطة فلا يستدعي وجود موصوفه لما اورد عليه بحر العلوم بان الامكان ليس سلبا بسيطا بضرورة الوجود والعدم والا يصح اتصاف الممتنع به لان السلب يصدق بعدم الموضوع والموضوع ههنا معدوم بل هو سلب بضرورة سلب الوجود وسلبه وهذا في قوة عقدين موجب وسالب فلا بد لهذا الامكان من مصداق بل لكون الامكان امرا ذهنيا غير موجود في الخارج لكونه عبارة عن كون الشيء بحسب ماهيته بحيث لا يقتضي التقرر واللاتقرر وهذا المعنى السلبي يكفي في صدقه نفس ذات الممكن ومن كون المحمول عدميا لا يلزم كونه مسلوبا عن الموضوع حتى يرد انه على هذا لا يكون شيء ما ممكنا آه ورد عليه ان الامكان الذاتي موجود في نفس الامر ووجوده فيه يقتضي ان يكون منتزعا عن الموجود لا عن المعدوم آه انت تعلم كون نفس الامر والواقع وعاء لنفس الامكان مسلم لكنه وعاء لامتناع الممتنع ايضا واما كونه وعاء لوجوده ممنوع فلا يقتضي وجود محله ويكون منشأ له وقوله الاستعدادي مع ان الظاهر من الامكان ههنا هو المقابل للوجوب والامتناع والمقابل انما هو الذاتي دون الاستعدادي ولهذا ينكر المحققون عن الاستعدادي ههنا اشد تنكير اغير مجد للطلق كما سيجيء **قوله** والا يلزم الترجيح بوجود الحادث في وقت مخصوص دون غيره **قوله** فانها ما لم يجب آه توضيحه ان الحوادث ان لم تكن واجبة الوجود فاما ان تكون ممتنعة او ممكنة والاول باطل والا لم يوجد الحوادث وفرضنا وجودها اللازم للحدوث واما على الشق الثاني اما ان يكون الوجود والعدم مساويا فيكون وجوده او عدمه ترجيحا بلا مرجح واما ان يترجح احدهما اي الوجود مثلا من غير ان يبلغ الى رتبة الوجوب فالجانب الآخر اي العدم مثلا يكون مرجوحا ومرجوحيته مستلزمة لامتناعه واذا كان جانب العدم ممتنعا فجانب الوجود واجب فثبت المطلوب وبقوله ضرورة آه يندفع ما كانوا ينقضون بان امتناع جانب لا يستلزم وجوب جانب آخر وههنا طرق اخر الاول ان الجانب الواحد اذا كان راجحا بمرجح فاما ان يمكن وقوع الجانب المرجوح ترجيح ذلك المرجح ايضا اولا وعلى الثاني حصل وجوب الوجود كما هو المطلوب وعلى الاول لم يبق ذلك المرجح مرجحا وان كان لجانب المرجوح مرجحا آخر فيلزم ترجيح كل من الجانبين على الآخر وهو ممتنع وان كان بمرجحين مختلفين آه الثاني ما في السادس من الاولى في الهيات الشفاء فانه وان لم يكن واجبا كان عند وجود العلة وبالقياس اليها ممكن ايضا فكان يجوز ان يوجد وان لا يوجد غير متخصص باحدى الامرين وهذا محتاج من راس الى وجود شيء ثالث يتعين له به الوجود عن العدم او العدم عن الوجود عن وجود العلة فيكون ذلك علة اخرى ويتمادى الكلام الى غير النهاية واذا تمادى الكلام الى غير النهاية لم يكن مع ذلك قد تخصص له وجود فلا يكون قد حصل له وجود وهذا محال لا لانه ذاهب الى غير النهاية في العلل فقط فان هذا في هذا الموضع بعد مشكوك في احالته بل لانه لم يوجد بعد ما به يتخصص وقد فرض موجودا فقد صح ان كل ما هو ممكن الوجود لا يوجد ما لم يجب بالقياس الى علة **قوله** فهو ينافي لان معنى الامكان تساوي الوجود والعدم **قوله** هو المطلوب في الثاني من الرابعة في الهيات الشفاء ان كل حادث فانه قبل حدوثه اما ان يكون في نفسه ممكنا ان يوجد او محالا ان يوجد والمحال ان يوجد لا يوجد والممكن ان يوجد قد سبقه امكان وجوده وانه ممكن الوجود فلا يخلو وجوده من ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا ومحال ان يكون معنى معدوما والا فلم يسبقه امكان وجوده فهو اذن معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائم في موضوع او قائم لا في موضوع وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به مضافا وامكان الوجود انما هو ما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجود له فليس امكان الوجود جوهرا لا في موضوع فهو اذن معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسمي امكان الوجود قوة الوجود ونسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك بحسب اعتبارات مختلفة فاذن كل حادث فقد تقدمه المادة **قوله** فيثبت آه على انه لو سلم احتياج الحادث الى المادة لا يثبت في سائر الحوادث الزمانية وجود الجنس ايضا لان القائلين بالمسبوقية بالمادة صرحوا بان المادة السابقة اعم من الموضوع والهيولى والبدن لان الحادث الزماني اما ان يكون عرضا او صورة او نفسا **قوله** غير مقداري فاذن ع

ما قيل ان الاستدلال بالنقطة تام لكون البساطة والتركيب محفوظا في الذهن والخارج لحصول الاشياء بانفسها فلا يمكن البساطة في الخارج دون الذهن آه وما قيل ان النقطة نوع حقيقي دون الاضافي بعدم اندراجه تحت مقولة والعرض ليس مقولة بما هو تحته دفعه المحقق الدواني بانه انما يفيد عدم اندراجه تحت جنس عال لكون المقولة عبارة عنه وهذا لا ينافي كونه نوعا اضافيا مندرجا تحت جنس غير عال **قوله** كالعقل لكونه نوعا مندرجا تحت جنس وهو الجوهر والعقول العشرة اشخاص له اي **قوله** فلا بد ان يكون فصلا وليس بفصل لعدم الفصل لما ليس له جنس فيبطل الحصر في الخمسة والاثنين **قوله** من الموجودات آه يندفع به ما يتوهم من عدم بطلان اتصاف الكل بالعدم بعدم الاجزاء بجواز اتصاف شيء بنقيضه وكونه معروضا له وهذا ليس باجتماع النقيضين المستحيل والمستحيل انما هو اجتماع النقيضين في امر ثالث وهو غير لازم ههنا وانما يحتاج لهذا الدفع اذا كان المراد من الوجود وجودا مصدريا واما اذا كان المراد وجودا حقيقيا فهو موجود عيني يلزم فيه اجتماع النقيضين ان كان مركبا ويتعدم الاجزاء وايضا القائل بالتركيب لا يعترف بالوجود الذهني فكيف يكون الوجود من الموجودات الذهنية **قوله** يلزم الدور اي تقدم الشيء على نفسه **قوله** مقدما على المطلق **قوله** عدم تقدم الجزء بالوجود التقدم بالوجود ضروري ولما كان يرد عليه ان المستدل ان اراد بالمعية والبعدية والقبلية ما هو بالزمان فالجزء لا يجب ان يتقدم بهذا التقدم على الكل وان اراد بحسب الذات فالجزء ليس مقدما على الكل بحسب الوجود بل بحسب الذات والا فالجزء يكون جزءا مع الوجود لا نفسه فقط فكان المركب من جزءين مركبا من اربعة اجزاء آه اجاب عنه السيد الهردي بان الجزء مقدم على الكل بالذات بحسب وجوده ضرورة ان الجزء من حيث هو جزء لا يكون معدوما لكن لا بان يكون الوجود قيد الجزء بل بان يكون شرطا لجزئيته آه فيه ما مر من لزوم المجعولية الذاتية فتذكره **قوله** ولا يجب ان يتقدم وكذا لا يجب ان يتاخر **قوله** وذلك آه اشارة الى مجموع المقدمات الثلثة فبقوله وانما يحتاج اثبت المقدمة الثانية لعدم تعقل الكل من حيث هو مع عدم الخلو عن الوجود بدون الاجزاء نفسها آه ونبه على الثالثة بقوله دون وجودها واوضحه بقوله ولا يحتاج نفس الكل آه وقوله وجود الكل آه مثبت للاولى وقوله ويحتاج جملة مبينة بالنسبة بين وجود الكل ونفس الاجزاء بان نفس الاجزاء متقدمة على وجود الكل لتقدم وجودها عليه ونفسها متقدمة على وجودها لتقدم المعروض على العارض والمتقدم على المتقدم على الشيء يكون متقدما عليه **قوله** اقول في الجواب هذا انما يصح اذا كان مراد المستدل بالوجود هو بالمعنى المصدري واما اذا كان الحقيقي فللمستدل ان يقول مرادنا قبل وجود الكل فتقدم الحصة من الوجود العارضة للاجزاء على وجود الكل الذي هو الوجود الحقيقي ووجود الوجود الحقيقي انما هو نفسه لا زائد عليه كما هو المتقرر عندهم تقدم الحصة من الوجود على نفس الوجود الكل مستحيل **قوله** ولا يلزم يعني قوله والتقدم ضروري ممنوع لعدم احتياج نفس الكل الى وجود الاجزاء فان اللازم آه لان وجود الجزء حصة ووجود الكل حصة اخرى فيتقدم احدهما على الاخرى كتقدم وجود العلة على وجود المعلول مع كون الحصتين متحدتان في الحقيقة ولا يخفى عليك انه رود في الاستدلال بين الاتصاف بالوجود المطلق والعدم المطلق بدون التخصيص واعتبار الحصة ههنا يخرج عن الاطلاق ثم يلزم على المستدل عدم حصر الترديد بين الوجود المطلق والعدم المطلق بجواز اتصاف الاجزاء بحصة من الوجود ولا يلزم تقدم الشيء على نفسه بل تقدم حصة من الوجود عارضة لها على حصة من الموجود عارضة لنفسه وهو غير مستحيل **قوله** وذكرها المصنف تمتهانه او آه اورد عليه امور منها ما في الحاشية القديمة انه ان اراد انه يجب ان يكون اجزاء العارض باسرها عارضة لمعروض ذلك العارض فينتقض بالكثرة فانها عارضة للمجموع مع ان الوحدة التي هي جزؤها ليست عارضة له بتمامه بل لجزئه وان اريد انه يجب ان يكون اجزاء العارض عارضة اما للمعروض او لجزئه فلا منع ان يلتزم كون الوجود عارضا لجزئه وجزء جزئه وجزء جزئه بجزء جزئه انتهى واجيب بان المعروض للكثرة طبيعة النوع والوجودات عارضة لها والطبيعة يصح حملها على كل واحد ورد بان هذا انما يتم في الكثرة الشخصية واما الكثرة العددية العارضة لحقائق مختلفة في ذاتي كالعشرة العارضة للعقول فلا يتم هذا الجواب اصلا **قوله** فانه ينتقض آه لصدق المركبات من الاجزاء الذهنية عليها صفة لها فكون الكل صفة ومحمولا على

الاجزاء ان يستلزم كون الجزء محمولا على نفسه بالعرض يلزم كون الجزء محمولا على نفسه بالعرض في جميع المركبات من غير تخصيص بالوجود **قوله** بعض المحققين اى السيد الهروى **قوله** فان الثابت اى الثابت ما قيل ان المعنى المصدرى امر انتزاعى انما يتخصص بالاضافات وحصته ليس الامفهومه وحقائق افراده ليست الامفهوماتها ذاتية الوجود لحصصه ولا يلزم ذاتية لكل ما يعرض له والا يكون ذاتيا لكل من الموجودات لصدقه عليها وهو كما ترى فلم لا يجوز ان يكون صدق الوجود على الاجزاء بالاشتقاق فالذاتية فيه غير لازمة **قوله** آبية عنه عن الحمل بالمواطاة واما الحمل المطلق غير مستلزم للذاتية وفيه ان الاجزاء الذهنية المنحصرة في الاجناس والفصول تحمل عليها الكل حملا بالمواطاة لاتحاده لها ذاتا ووجودا فلو كان للوجود المصدرى اجزاء ذهنية يكون محمولا عليها بالمواطاة ايضا بلا مرية فلو يابى المعنى المصدرى عن الحمل المواطاتى لم يبق الاجزاء الذهنية اجزاء ذهنية **قوله** انما يتم لعروض آه لاستلزام سلب العروض عن الجزء وسلبه من الكل فلا بد في العروض من عروض جميع الاجزاء ومنها ذلك الجزء ايضا فيكون عروض الشئ لنفسه مع ان العروض تقتضى الخروج وخروج شئ عن نفسه مح ولما اورد مرزا جان ان عروض الشئ لنفسه غير مح لاتصاف الوجود المطلق والامكان العام والكلية والمفهومية بانفسها كما يقال وجود الوجود المطلق وامكان الامكان العام وكلية الكلية ومفهومية المفهومية دفعه بقيد المستحيل يعنى عروض الشئ لنفسه على نحوين الاول ما يكون بينه وبين نفسه تغاير اعتبارى كما في المفهومات المذكورة بان العارض فيها حصة من المعروض وهى مغايرة لذيها بالاعتبار والاعتبار التقيد فيها وهذا النحو جائز غير مستحيل والمستحيل هو النحو الثانى وهو ان يكون بدون التغاير الاعتبارى وهذا هو اللازم ههنا فان الجزء من حيث هو جزء عارض لنفسه من حيث هو جزء وقال السيد الهروى ان المقصود من هذين الدليلين نفى الاجزاء الخارجية ليحصل منه نفى الاجزاء الذهنية ولو لم يكن المقصود نفى الاجزاء الخارجية لا يتم الدليل الثانى اذ لا يلزم من اتصاف شئ بامر اتصافه بجزئه الذهنى فان الجسم مثلا متصف بالسواد ولا يتصف بقابض البصر الذى هو جزء ذهنى له ولا يتم الدليل الاول لعدم الاستحالة في عدم تقدم الجزء الذهنى على الكل لاتحاده معه ذاتا ووجودا انتهى مع تغيير ما وان يندفع ما في الحاشية القديمة لان عدم التناهى في الاجزاء الخارجية باطل فلا بد من الانتهاء الى جزء ليس له جزء بالفعل فذلك الجزء بالضرورة لا يعرض لجزئه لكونه بسيطا فيعرض لنفسه ويعود المحذور ولكن بقى بعد فيه بحث اما اولا فلما قال القاضى ان الاجزاء الخارجية على قسمين احدهما ما هى متمايزة في القوام والوجود فلكل منها هوية ممتازة عن هوية الاخرى بجميع الاعتبارات وليست هذه الاجزاء وما يحاذيها الاجزاء العقلية المحمولة والآخر ما يكون كل واحد منها متحدا مع الآخر ومع الكل في نحو من التقرر والوجود وهى المبادى للاجزاء التحليلية العقلية ومنشأ لانتزاعها فانها اذا اخذت لا بشرط شئ كانت اجزاء عقلية محمولة واذا اخذت بشرط لا شئ كانت اجزاء خارجية غير محمولة فالتركيب الخارجى منها تركيب اتحادى يستلزم التركيب الذهنى وبالعكس فان كان المراد نفى القسم الاول فلا يفيد وان كان المراد نفى القسم الثانى فلا فرق بينها وبين الاجزاء الذهنية الا بالاعتبار المذكور فاتصاف الشئ بامر هو بعينه اتصاف بجزئه الذهنى واما ثانيا بان الجزء الذهنى محمول على الكل فبالضرورة يكون محمولا على ما يحمل عليه الكل وان كان بالواسطة وعدم اتصاف الجسم بقابض البصر ممنوع واما ثالثا بان اتحاد الجزء الذهنى مع الكل ذاتا ووجودا مبنى على مذهب من يقول بحصول الكل مع الجزء بوجود واحد في الذهن فالاجزاء الذهنية انما ينتزع بعد حصول الكل في الذهن واما على القول بحصول الكل بعد حصول الاجزاء في الذهن فلا اتحاد بين الاجزاء الذهنية والكل في الذهن نعم انما يكون الاتحاد بينها وبينه في الخارج **قوله** وثانيا بامل آه نقض تفصيلى تحريره ان عروض المفهومات المذكورة لنفسها كما يجوز بالتغاير باعتبار الخصوص في العارض كذلك يجوز في اتصاف جزء الوجود بنفسه باعتبار ذلك التغاير بان الوجود يعرض باعتبار التخصيص كذلك جزؤه لا يعرض الا بعد صيرورته حصة فلا يكون هذا العروض من النحو المستحيل للتغاير من جهة العارض بل التغاير ههنا من جهة اخرى ايضا وهى ان الجزء من حيث هو هو غير عارض لنفسه

بل هو مع المقارنة بسائر الاجزاء عارضة لنفسه فاستلزام سلب العروض عن الجزء وسلبه عن الكل ممنوع لم لا يجوز ان لا يكون الجزء عارضا لنفسه ومع مقارنة سائر الاجزاء يكون عارضا وصفة له فالمعروض نفس الجزء والعارض هو المقارن مع الآخر فتامل ما فيه **قوله** من جانب العارض ولو لم يعتبر التخصيص في جانب العارض ويجوز عروض ماهية الوجود الاجزاء بدون التخصيص يلزم القول بالمثل الافلاطونية والشارح الموقف نقض اصل الاستدلال بان اجزاء الدار اما دار او ليست بدار فعلى الاول يكون الكل صفة للجزء وعلى الثانى يلزم اجتماع النقيضين ودفعه السيد الهروى بان بين الصورتين بونا بعيدا لان في الوجود يلزم اما عروض الشئ لنفسه المستحيل او اجتماع النقيضين المستحيل وفي الدار لا يلزم شئ منهما انتهى ان اراد بقوله لا يلزم شئ منها لا يلزم اجتماع النقيضين في الدار لان من اتصاف الجدار مثلا بعدم الدار لا يلزم اتصاف الدار بعدمه ويلزم في الوجود لاستلزام عدم الجزء عدم الكل وان كان عروض الشئ لنفسه مشتركا فيهما فممنوع وان اراد انه لا يلزم كل من المحذورين في الدار فهو في حيز الخفاء فاجزاء الدار المخصوص ان اتصفت بالدار وبعروض الكل يلزم عروض الجزء بلا مرية فيلزم عروض الشئ لنفسه فان يمشى السيد على القول السابق ويقول ان ههنا عروض الشئ لنفسه مع التغاير بين العارض والمعروض فبعد تسليم التغاير ههنا قد عرفت التغاير في الوجود ايضا **قوله** والمركب من الشئ آه يعنى اذ قام الوجود بجزء الوجود فيكون قيامه بجميع اجزائه ومن جملتها هذا الجزء فيقوم ايضا ولما كان قيام المركب من الشئ وغيره بذلك الشئ من الاباطيل فلا يكون المركب من ذلك الجزء وسائر الاجزاء قائما به فيقوم ذلك الجزء فقط وهو قيام الشئ بنفسه وحلوله فيه وهو باطل وهذا التقرير يفيد عدم التغاير من جهة الاقتران **قوله** فلتنضم اليه ايضا وجود آخر اجيب بان هذا انما هو في صفة ثبوتية هى غير الوجود واما الوجود فالضرورة فيه على عكس ذلك لانها تقتضى امتناع مسبوقية بالوجود **قوله** وللمطلوب دليل اخرى منها انه لو كان الوجود مركبا فاجزاؤه اما وجودات فيكون الجزء مساويا للكل في الماهية او لا فعند اجتماع الاجزاء التى كل واحد منها ليس بوجود لا بد ان يحصل امر زائد هو الوجود والا لا وجود اصلا ويكون عارضا لها مسببا من اجتماعها فيكون هى علل الوجود ومعروضاته لا اجزاؤه اجاب صاحب المواقف باختيار الشق الاول ان لزوم التساوى ممنوع فان وجود كل شئ عندنا نفس حقيقته فتلك اجزاء الوجود متخالفة في الحقيقة بانفسها ومخالفة للمركبة منها وباختيار الشق الثانى ان يحصل عند الاجتماع بين تلك الاجزاء امر آخر هو المجموع ثم نقض بالسكنجبين ان كانت السكنجبين سكنجبيات تساوى الجزء الكل في الماهية والا فان حصل عند الاجتماع امر زائد عليها مسبب عن اجتماعها عارض لها هو سكنجبين كان التركيب في علل ومعروضاته لا فيه وقال شارحه فالاولى في الجواب ان يقال اجزاؤه وجودات وليس يلزم من ذلك مساواة الجزء للكل في الماهيات لجواز ان يكون صدق الوجود على تلك الاجزاء

صدقا عرضيا ولا استحالة في صدق الكل على اجزائه **قوله** في الوجود الحقيقي الذي يكون مصداقا للموجودية ومنشاء لترتب اثار الوجود عليه ومنشاء الانتزاع الوجود المصدري ويسمى بالوجود الخاص ايضا **قوله** بعض المحققين اي السيد الهروي حيث قال فيها ثلثة امور الاول المنتزع عنه وهو الماهية من حيث هي والثاني المنتزع وهو الوجود بالمعنى المصدري والثالث منشأ الانتزاع وهو الوجود بمعنى ما به الموجودية وهو الوجود القائم بنفسه الواجب لذاته لانه ليس قائما بالماهية لا على وجه الانضمام والا يلزم تاخره عن وجود الموصوف ولا على وجه الانتزاع والا يلزم حين انتزاع الوجود المصدري انتزاع آخر بل انتزاعات غير متناهية انتهى فعلى هذا يكون الوجود الحقيقي منفصلا عن الماهية غير محمول عليها مع كون الوجود محمولا عليها مع قطع النظر عن الانتزاع وانما هو الوجود الحقيقي لكون المصدري تابعا للانتزاع وايضا وجود زيد مثلا ان كان منفصلا فلا بد في كونه وجود زيد دون عمرو من امر فيه يتميز من غيره وهو التشخص ووجود التشخص فيه وكون الوجود الخاص منفصلا عنه يبطل العينية والمساوقة بينهما لامتناع انفكاك احد من المساوقين عن الآخر في مرتبة من المراتب ولو كان التشخص ايضا بامر منفصل فكونه تشخص زيد دون عمرو ايضا ترجيح بلا مرجح وايضا لو كان الوجود للممكنات هو الواجب تعالى يلزم حمل الممكنات بعضها على بعض وعلى الواجب لكون مناط الحمل اتحاد الوجود كذا قال الشارح في بعض حواشيه وايضا لو كان الوجود الحقيقي للممكنات هو الواجب تعالى فلا يجوز عدم احد منها اذا كان وجود جميع الموجودات واحدا يلزم التلازم بينها كلها وقال السيد في موضع آخر الوجود الحقيقي هو الانتساب الى الواجب تعالى وفيه انه لا يمكن ان يكون صفة الممكن لظهور بطلان انضمامه او انتزاعه مما نقلناه عن السيد فيكون صفة الواجب فيلزم قدم الممكنات لقدم صفاته تعالى وذهب شرذمة الى ان الوجود الحقيقي منضم الى الماهية وذهب الشيخ الاشعري الى انه نفس الماهية وعرفت بطلان انضمامه الى الماهية مما قال السيد رح فالحق مذهب الشيخ **قوله** فانه لا يتفرع آه والظن انه يتفرع عليه الفروع الآتية اما الاول فلان الفصل كان رافعا لابهام الجنس فلو كان بالعكس يلزم الدور وحيثية رفع الابهام متحدة وليس الاحتياج ههنا كاحتياج الهيولى الى الصورة في تحصله واحتياج الصورة الى الهيولى في تشخصه وقد يستدل بلزوم كون كل منهما عرضا عاما للآخر لكون الجنس عرضا عاما للفصل وفيه انه لا مضايقة فيه الا ترى ان الحيوان والابيض بل كل من كليتين بينهما عموم وخصوص من وجه عرض عام للآخر واما الثاني لامتناع التحصيل ورفع الابهام مرتين وباكتفاء احدهما يلزم الاستغناء عن الذاتي ولو كان رفع الابهام من كل منهما ناقصا ومن مجموعهما كاملا فانما يكون المجموع فصلا واحدا وان لم يمكن التعبير عنه بلفظ **قوله** باعتبار بعض الملاحظات فاندفع ما قال شارح المواقف ان الفصل علة لتحصل الجنس لانه علة خارجية بوجوده اذ ليس للجنس وجود مغاير لوجود الفصل انتهى ولا يخفى عليك كون الصورة علة تامة ممنوع فلا يبتني عليه بعض الفروع **قوله** كما بينه بعض الاجلة اي المحقق الدواني حيث قال لما تبين ان التركيب الحقيقي بحقيقة انما يكون بمادة وصورة وان الجنس هو المادة الماخوذة لا بشرط شيء والفصل هو الصورة تك يسهل كثير من المطالب مثل امتناع جنسين في مرتبة واحدة وعدم تعدد الفصل القريب لامتناع هيوليين او صورتين في مرتبة واحدة ومثل امتناع تركيب الماهية من اجزاء غير متناهية الى غير ذلك **قوله** فلو كان الصورة آه وايضا قيل لو كان فصل الجنس جنسا لزم كون كل من الامرين مادة وصورة وآه ورد عليه بحر العلوم بان امتناع وجود مادتين وصورتين وكون الصورة مادة لمادة لم يقم على استحالتها دليل نعم قالوا في الاجسام لا يتقوم مادة واحدة بصورتين ولم يبينوا ذلك بدليل مع ان المادة ههنا اعم من مادة الجسم وكذا الصورة **قوله** ولهذا بطل آه التوضيح ان لقوله فلا يكون آه تقريران الاول ان بعضهم كانوا يجوزون تركب الماهية من جزائين بينهما عموم من وجه فيجوز كون فصل الجنس جنسا بان تتركب الماهية من جزئين عامين من وجه يكون احدهما جنسا مشتركا بينها وبين ماهية اخرى والآخر فصلا مميزا من تلك الماهية الاخرى وتلك الآخر جنسا والجزء الاول فصلا كما قيل ان الناطق ايضا جنس والحيوان فصل مميز من الملك فبطلان كون فصل الجنس جنسا للفصل يبطل التركيب من الجزائين الكذائيين وان اريد بالناطق هو ما يصدق عليه من الجوهر

المدرك للمعقولات فاشتراكه ممنوع لتخالفه بالماهية بين الانسان والملك لكون مصداقه عين الصورة النوعية للانسان وعين الماهية النوعية للملك وان اريد مفهوم ماله قوة الادراك فلا نم انه فصل بل هو عنوان له البتة والثاني انه لا يكون فصل الجنس جنسا لا على النحو المذكور ولا على غيره كما هو المتبادر وما كان يوخذ السقم في العبارة بانه كان الصواب ان يقول جنسا للجنس انما يحتاج الى ازالته بارتكاب المجاز في التقرير الثاني بانه وان لم يكن فصلا بعد لكنه يؤل اليه بعد تحقق كون الفصل جنسا ولا حاجة على التقرير الاول لتخصيص فرضه فيما يكون كلاهما فصلان وجنسان لاعتبار العموم والخصوص من الجانبين ويمكن تقريره بان الفصل المقوم للجنس كالحساس مثلا لا يكون جنسا للفصل كالناطق وعلى هذا الاسقم في العبارة فتامل فيه **قوله** كالعلة المفيدة فالعلة في الواقع المبدأ الفياض والفصل انما هو كالعلة في مرتبة بشرط لا بل هو من الشرائط والروابط وكيف ان الصورة طبيعة عامة والهيولى ذات تشخصية والواحد بالعموم لا يكون علة للواحد بالشخص والا يلزم كون المعلول قويا من العلة بهت **قوله** مفسرة آه قال صدر المحققين ومعنى الجوهر الذي صيره رح جنسا ليس هو الموجود بما هو موجود ومسلوبا عنه الموضوع اذ لو كان هذا المعنى جنسا لكان فصله المقسم مقوما لحقيقته ومقررا الماهية من حيث هي هي وبيان ذلك ان الفصل المقسم لا يحتاج اليه الجنس في تقومه من حيث هو هو لانه خاصة للجنس كما ان الجنس عرض عام له بل في ان يوجد ويحصل بالفعل فكانه كالعلة المقيدة بوجود الجنس لا لتقومه باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية التي للعقل فاذا كان ماهية الجنس هو الموجود بما هو موجود مع قيد عدمي هو سلب الموضوع لكان فصله الذي يحصل وجوده ليقوم ماهيته اذ ماهيته الوجود ولا غير وايضا يلزم من انعدام شيء من افراد هذا المعنى انقلاب الحقيقة ولكانت افراد الجواهر كلها واجبة الوجود تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى محصله على تحرير الاول ان الفصل المقوم ليقوم الماهية والمقسم يوجدها ويحصلها فالمقسم كالعلة المقيدة بوجود المعلول فلو كان الجوهر عبارة عن الموجود فالوجود يكون نفس ماهيته والمقيد بنفس الذات انما يكون ذاتيا فيلزم كون المقسم مقوما وايضا اذا كان الوجود بما هو وجود ذاتيا لافراد الجوهر ويكون الافراد بانفسها مصداقا لحمله فيكون ثبوت الوجود لها ضروريا فبطريان الانعدام يلزم الانقلاب الى الامكان وايضا يكون الوجود ذاتيا للجوهر يكون الوجود ضروري الثبوت للافراد جلها بدون العلة وهذا هو وجوب الوجود لا بالغير والاول مردود ولا لكون الوجود من الامور المتكررة فللوجود وجود ومفاد الفصل انما هو الوجود العارض للوجود لا ما هو نفس ماهيته لان ما من الامور المتكررة هو الوجود المصدري والكلام فيما به الموجودية بل يمنع كون مفيد الذات ذاتيا لم لا يجوز ان يكون الفصل مفيدا للوجود الذي هو حقيقة الجوهر بحيث يخرجه من كتم العدم على طريق الجعل البسيط ولا يتوهم بناء كلام المحقق على الجعل المؤلف لابطاله المؤلف في بعض تصانيفه اللهم الا ان يقال ان البناء ههنا على المؤلف لا ينافي اختياره البسيط في موضع آخر لكون الالزام ههنا على طور المشائين لكن لا يبقى الكلام بعد عن الجدلية والثاني مخدوش بان المستحيل هو انقلاب حقيقة الى حقيقة اخرى مع بقاء الذات وهو غير لازم واللازم من الانعدام هو بطلان الذات وهو غير مستحيل فالوجود الزائد على الذات كما يجوز بطلانه بانعدام تك يجوز على تقدير العينية ايضا والثالث مدفوع بانه لا يلزم

من كون الوجود ذاتيا للجوهر كون افراده واجبة بالذات لعدم منافاة كون ثبوت الذاتيات غير مجعولة لمجعولية الذات فكما ان
الجاعل يجعل ماهية الانسان ثم هو بنفسه حيوان وحيوانية غير مجعولة فكذلك الوجود للافراد على تقدير ذاتية للماهية غير مجعول لا
بالذات ولا بالتبع مع افتقار الماهية الى الجاعل في خروجه من الليس الى الايس فتامل والثاني عند بعض المحصلين ونسبه
الشارح ان الجوهر ليس هو الموجود بما هو الموجود بمعنى عدم الاحتياج في حمل الوجود والى حيثية تعليلية كما هو الشائع عندهم اطلاق
عينية الوجود على الوجود على عدم الاحتياج في حمل الوجود والى الاسناد الى الجاعل والالم يحتج الى الحيثية التعليلية فلم يكن الفصل اتمم
مقسما لكونه حيثية تعليلية لوجود الجنس فلا بد ان يكون متقوما لانحصاره بينها وايضا على عدم استناده الى الجاعل لم يكن ممكنا
فلا يبطل الوجود عن الواقع بطريان العدم عليه فاذا طرأ العدم فانما يكون بانقلاب تلك الماهية الى الماهية الاخرى
بدون بطلان الذات لما فرضنا من عدم تخلف الوجود عن الماهية في الواقع على ذلك التقدير وايضا لا يحتمل ان يكون
الوجود بما هو الموجود ممتنعا فعلى تقدير عدم الاستناد انما يكون واجبا بالذات فعلى هذا التوجيه وان سلمت المحذورات
عن الخدشات بل اشتد الاشكال من لزوم اجتماع النقيضين وغيره لكن يرد مع مخالفته لكلمات المحقق الواقعة في
حاشية القديمة انه انما يدل على انتفاء عينية الموجود بمعنى عدم الاستناد الى الجاعل لا على نفي عينية بمعنى ما يترتب عليه
الآثار وما قيل ان عدم الاستناد كان ظاهرا عن معنى الامكان فكيف يتصدى المحقق ابطاله بالاستدلال ففيه انه لم يقل
معنى الجوهر الممكن ويجوز ان يكون مقصوده من نفي عينية الوجود واثبات امكانه ايضا للتلازم بينهما والواجب تعالى
ليس جوهرا ولا عرضا كما هو مختار بعضهم **قوله** في وجود طبيعته فاندفع ما قيل كل محل لا يحتاج في ماهية الى الحال لان الاحتياج
في الماهية انما يكون الى الذاتيات على طريق المشائية والحال خارج عن محله فلا تخصيص للموضوع بل المادة ايضا مشترك
فيه ووجه الدفع ان الموضوع غيره محتاج في وجود ماهية النوعية الى العرض بخلاف المادة فالمراد من قولهم ان الموضوع
هو المستغني لماهية ان الموضوع يستغني في وجود ماهية النوعية فتدبر وبقوله عن طبيعة الحال اندفع ما يتوهم ان الهيولى
المتشخصها وطبيعتها ليست محتاجة في تقومها الى الصورة الجسمية الشخصية مع انها ليست موضوعا بالنسبة اليه لانها محتاجة الى
طبيعة الصورة وماهية **قوله** وان احتياج الخ لا ينتقض تعريف الموضوع بالزمان لكون موضوعه حركة محتاجة اليه
لانها محتاجة في وجود الشخصي الى ماهية الزمان دون ماهيتها الى ماهيته **قوله** فثبت كونه جوهرا الصدق عدم الوجود في الموضوع
عليه لان الجنس مفتقر اليه في وجود طبيعته وتحصله والموضوع لا يكون كذلك **قوله** فان الضابطة اي تقوم الفصول طبعا
بوجود طبائع المحل وفرديتها انما هو في فصول الجواهر **قوله** وقد برهن عليها اي على كون الضابطة في الهيولى الذي هي
الجنس في بعض الملاحظات مفتقرا في تقوم طبعه وفرديته الى الصورة التي هي فصل في بعضها ولم يبرهن على ان فصول
العرض متقومة لطبيعته وفرديته حتى يقال ان فصول الاعراض متقومة للجنس الذي هو العرض فلا يكون وجود طبيعة المحل
الذي ههنا هو الجنس مستغنيا عن وجود الفصل فلا بد ان يكون فصول الاعراض جواهر وهو كما ترى **قوله** لا بوجود طبيعته فيكون
الجنس مستغنيا في وجود طبيعته عن الفصول فيصدق عليه تفسير الموضوع والموجود في الموضوع لا يكون جوهرا بل عرضا ولما
كان توهم شيطان الوهم ان العرض يكون محتاجا في شخصيته الى شخصية المحل اذ تشخص الحال تابع لتشخص المحل [illegible]
علة للوجود والتشخص للجنس عرضا دفعه بقوله فان الاعراض آه وكون الحال العرضي محتاجا في طبيعته الى طبيعة [illegible]
شخصية المحل لا ينافي كون طبيعته متقوما لشخصية المحل دون وجود طبيعته قال بحر العلوم فالمحل الذي يقوم وجود الحال بان يكون
عمومه متقوما لوجود عموم الحال وخصوصه بخصوصه لكن يكون عموم الحال علة متقومة لتشخص المحال يكون داخلا في الموضوع
قوله بوجود الحركة اي حركة فلك الافلاك مع كون الزمان عرضا حالا في حركته **قوله** خلاف الضابطة من كون الفصول علة
لوجود طبيعة الجنس ايضا **قوله** وقد بيناه آه قال السيد الهروي فما اورد على تعريف الموضوع بالمحل المستغني عن الحال بان
محل الصورة المعدنية هو المادة العنصرية وهي غير محتاجة اليها لا في الوجود ولا في التحصل النوعي لانها قبل قبضها لها كانت

متحصلة بصورة عنصرية ساقط لان محلها هو المركب الممتزج من العناصر الاربعة وهو قبل الصورة المعدنية ليس متحصلا بصورة قال
الشارح في حاشيته ان هذا الكلام في غاية السقوط لان العناصر الاربعة موجودة قبل فيضان الصورة ففي المركب الممتزج انما حصل
بالصورة وصف الامتزاج والاجتماع فقط في المحل دون الوجود والصورة ما يقوم وجود المحل دون ما يفيد بعض الاعراض للمحل
فان العرض ايضا يفيد للمحل بعض الاعراض كالحركة يفيد الحرارة للجسم وغير ذلك بل الظاهر ان وصف الاجتماع والامتزاج
ايضا كان قبل فيضان الصورة فان العناصر اذا اجتمعت وتصغرت وانفعلت بعضها من بعض يحصل له وصف الامتزاج ثم بعد
ذلك يحصل لها صور المركبات فما افادت تلك الصورة وجود المحل اصلا فان قلت ان الحال الجوهري ما يفيد وجود المحل ويفيد
التحصل النوعي للمحل اي يجعله نوعا معينا فالصورة الياقوتية وان لم يفد وجود المحل لكن يجعله نوعا ياقوتيا قلت حينئذ يكون معنى العرض
ما يكون موجودا في المحل ولا يكون محصلا نوعيا له وهذا غير مرضي لهم فانهم يقولون ان الماهية النوعية تتحصل من جوهر وعرض فهذا
القول على هذا التقدير يكون اوليا مع انهم يستدلون عليه بيانات هي اخفى من المدعى وايضا فصول الاعراض كالاستقامة
والاستدارة بالنسبة الى الخط مثلا يصير محصلا نوعيا فيلزم خروجها عن العرض ودخولها تحت الجوهر وهو باطل قطعا وان جعل
النوع بالايكون حالا في محل فمع انه تكلف نقول ان النوع الحقيقي ما ذا اريد به ان اريد بمعنى انه كل مقول على كثيرين متفقين
بالحقيقة فيقول ان السواد مثلا محصل نوعي فانه يجعل الجسم اسود والجسم الاسود ايضا نوع بالمعنى المذكور فانه مقول على كثيرين
متفقين في الحقيقة الجسمية والسواد **قوله** تتغاير الجنسين فيه ما عرفت سابقا **قوله** ومميزا نوعيا آه كونه مميزا مطلقا مسلم واما كونه مميزا
نوعيا ففي حيز الخفاء وكيف ان العرض يحتاج في تحصيله الى الموضوع فالشيء الغير المحصل بنفسه كيف يكون محصلا للنوع **قوله**
ولا يتصور قيام آه لعل الشارح لم يلتفت الى ما قال المصنف في المنهية ليس ههنا جوهران متعددان ثم اتحدا بل جوهر واحد موجود
بوجود الجنس والفصل كما قال الشيخ في تحديد الانسان بالحيوان الناطق انه يفهم منه شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك
الحيوان بعينه الناطق نعم لو فرض وجودهما منفردين كانا جوهرين متعددين موجودين بوجودين متغايرين بخلاف العرض
والعرضي فانهما لا قابلية لهما بذاتهما للوجود والانفراد وان كانا متحدين مع المعروض والمحل وهذا هو الفرق **قوله** بان لا يخرج
فيه انه لم تقم على حصر الممكنات في المقولات العشرة برهان **قوله** فلا يكون اعم لان الاعم من الاجناس كيف يكون مميزا لانواعها
قوله ولا عينهما والا يلزم التميز وعدم التميز معا **قوله** حاصله آه توضيح الشك والحل ما في السادس من الخامسة في الالهيات
الشفاء كل نوع منفصل عن شركائه في الجنس بفصل ثم ذلك الفصل معنى ايضا من المعاني فاما ان يكون اعم المحمولات واما
ان يكون معنى واقعا تحت اعم المحمولات ومحال ان يقال ان كل فصل هو اعم المحمولات فان الناطق وأشياء كثيرة مما يجري مجراه
ليست مقولة ولا في حكم مقولة فبقي ان يكون واقعا تحت اعم المحمولات وكل ما هو واقع تحت معنى اعم منه فهو منفصل عما يشاركه
فيه بفصل يخصه به فيكون اذن لكل فصل فصل ويذهب هذا الى غير النهاية والذي يجب ان يعلم حتى ينحل به هذا الشك بان من
الكل ما يكون المحمول فيه مقوما لماهية الموضوع ومنه ما يكون امرا لازما له غير متقوم لماهيته كالوجود وانه ليس يجب ان يكون
كل معنى اخص يقع تحت معنى اعم انما ينفصل عن شركائه فيه بفصل في العقل وهو معنى تغاير ذاته وماهيته وانما يجب ذلك اذا
كان ما يحمل عليه مقوما لماهيته فيكون كالجزء لماهيته فما يشاركه في العقل والذهن والتحديد في ذلك المعنى شاركه في شيء هو جزء
ماهيته واذا خالفه فيجب ان يخالفه في شيء لا يتشاركان فيه ويكون ذلك جزءا آخر عند العقل والذهن والتحديد من ماهيته
فيكون مخالفة الاولية لشيء من جملة ماهيته ليس بجميع ما يدخل في ماهيته اعني عند الذهن والتحديد والجزء غير الكل فيكون
مخالفته لشيء غيره وهو الفصل واما اذا كانت المشاركة في امر لازم وكان لا يشاركه في اجزاء حد الماهية اصلا كانت
الماهية بنفسها منفصلة لا بجزء منها مثل انفصال اللون عن العدد فانهما وان اشتركا في الوجود فالوجود كما اتضح في سائر
ما تعلمت من الفلسفة لازم غير داخل في الماهية فلا يحتاج اللون في انفصاله من العدد عند التحديد والذهن الى شيء آخر
غير ماهيته وطبيعته ولو شاركه العدد في معنى داخل في ماهيته لكان يحتاج ان ينفصل عنه بمعنى آخر من جملة ماهيته لكن جملة

ماہیة اللون غیر مشارکة البتة لماہیة العدد وانما یشارکہا بشیٔ ہو خارج عن الماہیة فلا یحتاج اذن اللون الی فصل یجانب
العدد ونقول ایضا ان الجنس یحمل علی النوع علی انہ جزء من ماہیتہ ویحمل علی الفصل علی انہ لازم لہ لا علی انہ جزء من ماہیتہ مثاله
الحیوان یحمل علی الانسان علی انہ جزء من ماہیتہ ویحمل علی الناطق علی انہ لازم لہ لا علی انہ جزء من ماہیتہ فانا نعنی بالناطق
شیٔ لہ نطق وشیٔ لہ نفس ناطقة من غیر ان یتضمن نفس قولنا الناطق بیانا لذلک الشیٔ انہ جوہر او غیر جوہر الا انہ یلزم ان
لا یکون ہذا الشیٔ الا جوہرا والاجساما والا حساسا فیکون ہذہ الامور مقولة علیہ قول اللازم علی الملزوم لانہا غیر داخلة فی
مفہوم الناطق ای الشیٔ ذی النطق فنقول الآن اما الفصل انہ لا یشارک الجنس الذی یحمل علیہ فی الماہیة فیکون اذن انفصالہ
عنہ بذاتہ ویشارک النوع علی انہ جزء منہ فیکون انفصالہ عنہ بطبیعة الجنس التی ہی فی ماہیة النوع ولیست فی
ماہیة الفصل واما حالہ مع سایر الاشیاء فان الفصل ان شارکہا فی الماہیة وجب ان ینفصل عنہا بفصل وان لم یشارکہا
فی الماہیة لم یجب ان ینفصل عنہا بفصل ولیس یجب ان یکون کل فصل یشارک شیئا فی ماہیتہ فلیس یجب لا محالة اذا وقع
الفصل تحت ما ہو اعم منہ ان یکون وقوعہ تحتہ ہو وقوعہ تحت الجنس بل قد یمکن ان یقع تحت ما ہو اعم منہ وان یکون الاعم
داخلا فی ماہیتہ ویمکن ان لا یقع ما ہو تحت اعم منہ الا وقوع المعنی تحت اللازم لہ دون الداخل فی ماہیتہ مثل الناطق مثلا
فانہ یقع تحت المدرک ہی ان المدرک جنس لہ والمدرک یقع تحت الجوہر علی انہ اعنی الجوہر لازم لہ لا جنس علی الوجہ
الذی اومانا الیہ ویقع ایضا تحت المضاف لا علی ان الاضافة جوہرہ او داخلة فی ماہیتہ بل علی انہا لازمة لہ فالفصل لیس
یحتاج فی انفصالہ عن النوع الی فصل آخر ولیس یحتاج فی انفصالہ عن الاشیاء المشارکة لہ فی الوجود وسائر اللوازم
الی معنی غیر نفس ماہیتہ ولیس یجب ان یقع لا محالة تحت ما ہو اعم منہ وقوع النوع تحت الجنس بل قد یقع وقوع الملزوم
الاخص تحت اللازم الذی لا یدخل فی الماہیة ولنرجع الآن الی المقدمات التی فی الشک فنقول اما المقدمة القائلة ان
الفصل لانہ معنی من المعانی فاما ان یکون اعم المحمولات واما ان یکون معنی واقعا تحت اعم المحمولات فمسلمة واما الاخری
وہی القائلة ان کل ما ہو اعم المحمولات فہو مقولة کذب وانما المقولة اعم المحمولات الجنسیة المقومة لماہیة ما التی تحتہا جزئیات
ولیس یقوم ماہیة کل ما تحتہا بل یلزم الاشیاء والقائلة الاخری ان کل ما ہو واقع تحت معنی اعم منہ فہو منفصل عما یشارکہ فیہ
بفصل یختص بہ کاذبة لان المشارکات اذا کانت مشارکة فی اللازم دون المعنی الداخل فی الماہیة لم یکن الانفصال عنہا
بفصل بل بمجرد الماہیة انتہی حذفا قولہ ونقول حمل بنحو آخر والاول یشعر بکون الحیوان مثلا محمولا علی الانسان وجزئیة فی نفس
الامر مع عدم اعتبار جزئیتہ للماہیة فی الحمل وحملہ علی الناطق مع کونہ خارجا عن ماہیتہ فی الواقع والثانی ینبئ کون الحیوان
محمولا علی الانسان مع اعتبار جزئیتہ للماہیة فی الحمل لکن حملہ علی الناطق لیس الا بکونہ خارجا عن ماہیتہ ولازما لہا والمآل
واحد قولہ کذب عسی ان یتوہم ان کل ما ہو اعم المحمولات فہو مقولة مقدمة لیست بقائلة فی الشک حتی یقال بکذبہ لکنہ
یجیٔ فی دقیق النظر لان الشاک ابطل الشق الاول بقولہ فان الناطق آہ وہو غیر مفید بظاہرہ لعدم دلالتہ علی ان لا
یکون شیٔ من الفصول اعم المحمولات فلا بد للشاک ان یوجہ لابطال الشق الاول بانہ ما یکون اعم المحمولات لان اعم المحمولات
یکون مقولة بمعنی الجنس العالی فلا بد لہ من فصل آخر فکان تقریر الشاک متضمنا لتلک المقولة صریحا فیتوجہ نسبة الکذب
الیہا فی الحمل قولہ کالجوہر بالنظر آہ بساطة العقول والنفوس بالنظر الی الاجزاء الخارجیة المتمایزة کل منہا من الآخر مسلم
ولیس الاستلزام بین الاجزاء الخارجیة الکذائیة والذہنیة واما بساطتہا بالنظر الی الاجزاء الخارجیة التی بینہا وبین الذہنیة
تلازم وہی الاجزاء المتحدة کل واحد منہا مع الآخر فی الوجود والتقرر لم یقم علیہ دلیل قوی بعد والہیولی والصورة مختصان
بالجسم والتلازم بینہا وبین الجنس والفصل ایضا مختص بہ او یقال ان المراد من المادة والصورة المغایرة للجنس والفصل
تغایرا اعتباریا لیس ما یختص الجواہر بل یشتمل الاعراض وغیرہا سواء کانت فی الذہن او فی الخارج فالجنس والفصل
مادة وصورة فی بعض الملاحظات فی المجردات ایضا ولیس تجردہا الا عن المادة بمعنی الہیولی ومعنی المادة ہہنا انما ہو معنی

الجنس لکن بشرط لا وکذا الصورة کما قال صدر المحققین وایضا قال الامام رہ ما اقاموا حجة علی کون کل مرکب عن المادة
والصورة جسما لان قولنا کل جسم فہو مرکب من المادة والصورة لا یقتضی ان یکون کل مرکب من المادة والصورة فہو
جسم لما عرفت ان الموجبة الکلیة لا ینعکس کلیة بل لنا ان نثبت ذلک بل مقتضی اصول الحکماء ذلک لان الجوہر عندہم
مقول علی ما تحتہ قول الجنس علی انواعہ واحد انواع الجواہر ہو الجوہر المجرد فیکون الجوہر المجرد داخلا تحت الجنس وکل
ما کان کذلک فذاتہ مرکبة من الجنس والفصل والجنس والفصل اذا اخذا بشرط التجرد کانا مادة وصورة فہذا یوجب القطع
بکون ہذہ الجواہر المجردة مرکبة من المادة والصورة فثبت بہذا انہ لیس کل ما کان مرکبا من المادة والصورة فہو جسم قولہ فانہ
لا یقال الخ لان الواحد الحقیقی وہو ما لا ینقسم اصلا وہہنا جہة التکثر ظاہر نعم یصدق الواحد الغیر الحقیقی البتة قولہ کما ہو متعلق
بالنفی قولہ وہو المعنی ای معنی الکم ما یقبل الانقسام بالذات ولا یقال انہ ثبت فی مقرہ ان القبول للانقسام منحصر فی المادة
لانہا یقبل الانفصال بالفعل والمراد من الانقسام فی الکم امکان توہم شیٔ غیر شیٔ فتوہم شیٔ بدون شیٔ یعرض للکم بالذات
ولغیرہ بواسطتہ فمحل الکم وحالہ وسائر المتعلقات انما تقبل بالعرض ومن ہہنا یمکن منع انقسام المجموع مع الماہیة بالذات وقیل
الکم ما یقبل المساواة واللامساواة لذاتہ وہذا التعریف دوری لکون المساواة عبارة عن الاتحاد فی الکم فان امکن
للاجزاء المفروضة حد مشترک فمتصل والا فمنفصل قولہ علی ذلک المجموع آہ الکم ان المجموع اما عبارة عن الاجزاء بدون
اعتبار ہیأة وحدانیة لا عروضا ولا دخولا او معہا اما دخولا او عروضا والکم معنیان الاول انہ لو وجد فی الاعیان یقبل القسمة
لذاتہ وہذا ہو المعنی الجنسی والثانی ان یقبل القسمة لذاتہ فی الذہن بالفعل فہو عرض عام لمقولة الکم فان اراد من المجموع
المعنی الاول فانما ہو نفس الاجزاء فانما یصدق الکم بوصف التعدد ای الاتصال والانفصال لا بوصف الوحدة حتی
یلزم تعدد الفصول لکلی واحد وان اراد المعنیین الاخیرین فنقول اما ہیأة فی الاعیان فالمتصل والمنفصل متباینان فکیف
یعرض لہا ہیأة وحدانیة حتی یصدق علی المجموع کم واما ہیأة فی الذہن فلا یصدق علیہ الکم الا بمعنی العرض العام و
لیس لہ فصل والفصل انما ہو ہہنا للقولة قولہ بانہ باطل او ممنوع بان مجموعہما لا یصدق علیہ انہ حیوان واحد یصدق
الکلی علی الکثیر بوصف الکثرة فیکون حیوان کثیر کما قال المحقق الدوانی فی القدیمة والمحذور انما ہو تعدد الفصول
لشیٔ واحد وان ارید مجموعہما مع الماہیة دخولا او عروضا فیرد علیہ انہ ممنوع قولہ کالخط اذ قد عرفت انہ لا یصدق علی المجموع
المرکب بوصف الوحدة وبوصف الکثرة غیر مجد للمطلوب یصدق علیہ کمین متصلین آہ قولہ من المستقیم والمستدیر قال السید
الباقر وہما مختلفان بالماہیة النوعیة انتہی آہ استدل علیہ بوجہین الاول ان تباین اللوازم تدل علی تباین الملزومات
فیما ہو المشہور من کون اللوازم لوازم الصنف لا الماہیة والثانی بمقولیة الخط المستقیم علی الخطوط المستقیمة المنفقة بالحقیقة
وکذلک الخط المستدیر مقول علی افرادہ المنفقة بالحقیقة وہذا مع کونہ منقوضا بالخطین المستقیمین احدہما صغیر والآخر کبیر
کون الافراد للخط المستقیم او المستدیر منفقة بالحقیقة ممنوع قولہ یابی عنہ آہ انہ تری انہ لو کان مرادہ المناقضة لا یحتاج
جواب الابطالین بقولہ لان الاستحالة آہ وبقولہ لان الامکان آہ قولہ ولذا ای لصلاحیة کلام المصنف توجیہہ معلة
قولہ مع انہ مع للزوم افتقار الشیٔ الی نفسہ قولہ والجواب عنہ من جہتین آہ ہذا اما وعد سابقا وکان مقصودہ ان ما
اجاب بہ المصنف ہہنا انما ہو علی سبیل التنزل قولہ مفتقر فی وجودہ فیہ ان الاجزاء علل ماہیة لا صدوریة فالافتقار
الیہا انما ہو فی التالیف وہو لا یقتضی الامکان بعدم احتیاج الاجزاء ہہنا الی العلة الصدوریة لتمامہا فی انفسہا
قولہ صغری القیاس ای قول المصنف فبعض شریک الباری مرکب واضح وظاہر وتوضیحہ ما قال الشارح فان شریک
الباری آہ قولہ وبیان الکبری ای قول المصنف کل مرکب ممکن والاوسط مرکب فالنتیجة من نظم الضرب الثالث من
الشکل الاول بعض شریک الباری ممکن قولہ فان الممکن بالذات آہ اورد علیہ ان عدم العقل الاول ممکن مستلزم
للمحال بالذات وہو عدم الواجب تعالی وقد یجاب استنباطا من کلام المحقق الطوسی ان عدم العقل الاول انما یستلزم عدم

علية الواجب له لا عدم ذاته لعدم العلاقة بينها و دون العلية فلا يستلزم الممكن محالا الا بالعرض وهو عدم الذات من
حيث الاتصاف بالعلية ورد بان عاطية تعالى ضروري له و عدمها محال لان الواجب واجب من جميع جهاته على ان
عدم معلوليته تعالى يستلزم عدم العلية وهو يستلزم عدم ذاته تعالى عنه لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم واجاب
صاحب الاسفار بان المعلول الاول له ماهية امكانية و وجود مستفاد من الواجب فيتركب هويته العينية من امرين شبيهين
بالمادة والصورة ومنشار التعلق والعلية ليس الا انحاء الوجودات والماهية لا علاقة لها بالذات مع العلة فعدمه من حيث
الماهية ممكن ولا يستلزم عدم الواجب من حيث الوجود ويمتنع عدمه لا ممكن حتى يلزم من عدمه عدم الواجب وهو مستحيل بالذات
انتهى ملخصا **قوله** وان امتنع بالنظر آه ومن ههنا يلوح ان عدم العقل الاول بذاته لا يستلزم عدم الواجب وانما يستلزمه
لكون عدم العقل الاول ممتنعا بالغير اي الواجب تعالى فيدفع الايراد المذكور لان المستحيل انما هو المستلزم للمحال بالنظر الى
ذاته **قوله** فان العقل الاول يعني ان العقل الاول ممكن بالذات يجوز وقوع عدمه والا يكون واجبا مع ان وقوع
عدمه المستحيل بالغير مستحيل بالذات **قوله** وثانيا تمنع لاستحالة وقوع عدم العقل الاول بالنظر الى ذاته بان المستحيل انما هو
وقوع عدمه بالنظر الى الواجب تعالى لوجوب وجوده بالنظر اليه تعالى واما وقوع عدمه بالنظر الى ذاته ممكن لعدم منافاة
وجوب وجوده بالنظر اليه تعالى نعم لو كان واجبا بذاته يستحيل عدمه بالنظر الى ذاته البتة فالعدم بالنظر الى الذات ينافي الوجود
بالنظر الى ذاته لا الوجود بالنظر الى الغير والعدم بالنظر الى الغير ينافي الوجود بالنظر الى الغير لا تجويز وجوده من حيث ذاته فتامل
قوله فان الاعتباريات آه قال قمقام الاذكيار في توجيه الاعتبارية ههنا بانه اعتبر في الرابع كل واحد من الاثنين مرتين مرة
على الانفراد ومرة في ضمن الثالث وكل ما تكرر اجزاؤه فهو اعتباري لان الجزء المتكرر كما انه جزء بنفسه كذلك جزء للجزء بان
يكون له وجودان وجود على الاستقلال اي لا في ضمن الغير و وجود في ضمن الغير يغايره والا لزم تقدم الشيء الواحد من
جهة واحدة بمرتبة واحدة و بمرتبتين وذلك كما ترى ولا يمكن للشيء الواحد بحسب الخارج ان يكون له وجودان نعم يمكن
ذلك بحسب ظرف الخلط والتعرية فانه يمكن للذهن ان يلاحظ شيئا واحدا على الانفراد و في ضمن الغير فالجزء المتكرر انما يكون
جزءا من حيث ان له وجودا على الاستقلال وكل واحد من الاثنين انما يكون جزءا للرابع من حيث [illegible] له وجودان
[illegible] لم يكن له وجودان [illegible] بحسب الخارج [illegible] فلم يتحقق جزء الرابع في الخارج فلم يوجد هو فيه ايضا بخلاف
الثالث فان جميع اجزائه متحققة فيه انتهى ثم قال مناط الاعتبارية وعدم الاعتبارية عنده عدم وجود الاجزاء في الخارج ووجودها
فيه وليس المراد من الخارج بالمعنى الاخص لكون الكلام ههنا في الفصول هي من الاجزاء الذهنية بل المراد بالمعنى الاعم
فالثالث غير اعتباري لوجود اجزائه في الخارج وجودا استقلاليا بخلاف الرابع لعدم وجود جميع اجزائه فيه لعدم وجود
الهيأة المعتبرة بالثالث فيه وجودا استقلاليا وما قال القاضي في بيان الاعتبارية الرابع بعينه الثالث في الوجود فلا تغاير الا
في اعتبار العقل فالمجموع الحاصل من الاجزاء والمركب منها هو الحاصل من الآحاد انتهى اعجب المقام بانه كيف يمكن
العينية بين الشيئين اللذين قد اعتبر في احدهما جزء وليس ذلك جزءا للآخر لان الثالث جزء للرابع وليس كذلك لنفسه
ودفعه بحر العلوم بان كلام القاضي مبني على ان وجود الثالث هو بعينه وجودات الاجزاء انما الفرق بالاجمال والتفصيل
فليس هناك الاجزاء معروضة للهيأة مغايرة للاجزاء بالاعتبار فهذا النحو من الوجود في نفس الامر وهي بعينها الرابع لكن ليس له
وجود مغاير ولو اعتبار العدم عروض هيأة اجتماعية اخرى اذ لا اجتماع للاجزاء بان يكون لكل من مجامع وجود واستقلال
يمكن ان يقال لو صدق السالبة بانتفاء الوجود ومنع ابار السياق لا يفيد المطلب لان الاعتبارية تقتضي الوجود ولو على نحو
خاص على انه يمكن حينئذ انكار الاستلزام للرابع لا اعتبارية ولو صدق بانتفاء المغايرة كما هو المتبادر فعينية الرابع لوجودات
الاجزاء الحقيقية الخارجية عينية بحتة يابى عن الاعتبارية اشد الاباء فيكون تاويل القول بما لا يرضى به قائله وقال آغا حسين
ان كان غرض المعترض ادعاء البداهة وشهادة الوجدان في تحقق الرابع فيمكن الجواب بما ذكره ان كان الغرض من

البداهة في الثالث والاستدلال على تحقق الرابع بان جميع اجزاء الشيء اذا كان متحققا كان الشيء متحققا فان عدم المركب بعدم
جزء منه فالاعتراض وارد وغير مندفع بما ذكره انتهى اجاب عنه القاضي بان وجود العدد في ظرف يستدعي ان يكون لمعروض
كل واحد منه وجود منفرد عن معروض الآخر في ذلك الظرف ولا وجود في الخارج لمجموع الاثنين منفردا عن الوحدتين
بل في اعتبار العقل وبحاظ الخلط والتعرية فلا يكون جميع آحاد الرابع واجزائه موجودة بوجود على حدة الا في تلك الملاحظة فيكون
اعتباريا بخلاف جميع آحاد الثالث اعني الاثنين الذي هو مجموع الوحدتين لان لمعروض كل وحدة منه وجود منفرد عن
معروض الاخرى اعترض عليه في ذلك المقام انه لما اعترف بان الثالث الذي هو مجموع الاثنين ليس له وجود منفرد عن
الوحدتين بل في اعتبار العقل كان اعتباريا وايضا لم يستلزم وجود اثنين وجود ثالث ودفعه بحر العلوم بان كلامه مبني على
انه ليس المجموع مغايرا للآحاد بالذات ومعنى استلزام الاثنين الثالث ان الاثنين الموجودين في نفس الامر يستلزم
امرا مغايرا لهما بالاعتبار وجودهما وجوده مغايرا بالاعتبار بخلاف الرابع فانه في الخارج نفس الثالث اذ لا عروض للهيأة
في نفس الامر لعدم وجود بعض احاد معروضها انفرادا الا في تعرية الذهن انتهى اي بعدم جواز وجود الثالث انفرادا
عن الاحاد وعدم قابلية للوجود انفرادا لان الهيأة لا يقبل الوجود كذلك والا فآحاد معروض الثالث غير موجودة انفرادا
وما هو منفرد ليس بآحاد لمعروضه فتامل ولا تسرع **قوله** الا ترى آه لتحقق امكان العدم مع وجود الممكن وعدم امكان
معيتها وكل واحد من اجزاء الجسم الغير المتناهية ممكن معا مع عدم تحقق امكان خروجها من القوة الى الفعل جميعا على
مذهب الحكماء القائلين بالاتصال واستلزام معية امكانها امكان تحققها معا ويلزم ما يلزم على النظام من المفاسد العديدة
قوله كما ان آه في شرح المواقف ان امكان شيء اذا كان مستمرا ازلا لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شيء من
اجزاء الازل فيكون عدم منعه منه امرا مستمرا في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو هو لم يمنع من اتصافه
بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه به في كل منها لا بدلا فقط بل ومعا ايضا وجواز اتصافه به في كل منها معا هو امكان اتصافه
بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية واستلزام امكان الازلية
لازلية الامكان ظاهر فبينهما تلازم وفيه اما اولا ما قال شارح التجريد ان قوله في شيء من اجزاء الازل في قوله لم يكن هو في
ذاته مانعا من قبول الوجود ان كان متعلقا بقوله مانعا تم لكنه بعينه ازلية الامكان وان كان متعلقا بالوجود فهو اول
المسألة وثانيا بجريان مثله في استلزام بقاء الامكان لامكان البقاء واستلزام زمانية الامكان لامكان الزمانية
مع عدم امكان بقاء الحركة والزمان وعدم امكان وجود ما هو آني الوجود في الزمان فالحق ان ازلية الامكان
لا يستلزم امكان الازلية ومن ههنا يلوح اندفاع الاشكال على كون الامكان لازما للماهية لا حادثا بان وجود
العالم غير ممكن في الازل لما ثبت وجوب حدوثه ثم يصير وجوده ممكنا فيما لا يزال فيكون الامكان حادثا لا لازما للماهية
ووجه الاندفاع ان الوجود وان لم يكن ازليا لكن امكانه كان ازليا فلا يكون الامكان حادثا حتى لا يكون من لوازم
الماهية وازلية الامكان غير مستلزمة لامكان الازلية حتى يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم ولا يتوهم انه اذا لم يكن امكان
الازلية يجوز امتناع الوجود في اجزاء الازل وهو يكون رابطا بين الحادث والقديم من دون الاحتياج الى الروابط
[illegible] حركات فلكية كما ذهب اليه الحكماء لانه لو كان الرابط هو الامتناع فصارت الحوادث جلها موجودة في
جزء واحد من الزمان فلا بد من مرجح لوجود حادث في زمان معين ولا يكفي الامتناع للربط **قوله** وههنا شبهة
آه مستنبطة من الشبهة القائمة على اصحاب اتصال الجسم بان الله تعالى عالم بالجسم المتصل وكل ما يمكن انقسامه اليه فيلزم فعلية
اجزاء الغير المتناهية في علمه تعالى والبرهان المذكور في العلوم الحكمية كما يقوم على انتهاء الكثرة الخارجية الى الواحد الحقيقي
كذلك تقوم على انتهاء الكثرة العلمية الى الواحد العلمي وهو غير منقسم والا لم يكن الواحد واحدا هف فيلزم الجزء الذي لا يتجزى و
هو باطل عندهم وايضا يلزم المحذورات اللازمة على النظام القائل بفعلية الاجزاء الغير المتناهية **قوله** وفيه ما فيه لعله

اشارة الی ان الوجود ہہنا من المنتزعات فالتسلسل فی الموجودات غیر مستحیل فتدبر **قوله** عند من یقول الخ قال کمال الملة والدین وان توہم الممکن توجد لانہ احتاج لانہ الممکن یقتضی ان الامکان علة الوجود **قوله** مفہوم اعتباری لاتصاف المعدوم بہ والمعدوم لا یتصف بالموجود ویرد علیہ بان وصف المعدوم اذا لم یکن لہ فرد ما عند الموصوف فامتناع کونہ موجودا مسلم والممنوع فان استغار بعض افراد المفہوم لاینافی وجودہ لاتصاف الافراد الموجودیة والممکن الموجود ایضا متصف بالامکان فاتصاف المعدوم بہ لایدل علی کونہ معدوما ولان الامکان لو کان متحققا فی الاعیان یلزم التسلسل لکون اتصاف الماہیة بوجودہ ایضا ممکنا ولم جرا وایضا الامکان متکرر بالنوع فیکون اعتباریا فلا یکون علة للوجود نعم ہو علة الاحتیاج والاحتیاج غیر موجود فی الخارج والا یلزم التسلسل وانما الامکان کون الشیٔ بحسب ماہیتہ بحیث لایقتضی الوجود والعدم وفی صدق ہذا المعنی ذات الممکن کافیة لان الامکان امر متحصل وراء الذات بل ہو منتزع وذات الممکن صادرة عن العلة التامة التی عبارة عن جملة الامور المتوقفة علیہا تحقق المعلول ومن ہہنا یلوح ان اشتراط الامکان فی تاثیر العلة لاینافی بساطة العلة لعدم تحصل الامکان فی نفس الامر وما قیل فی وجہ عدم المنافاة ان الامکان ماخوذ فی جانب المعلول فیہ ان اجزاء المعلول اجزاء للعلة التامة بمعنی ما ذکرناہ کما ہو المصرح منہم فلا یکون العلة بسیطة لاتی ممکن کان قال السید الباقر ان الامکان من الامور الاعتباریة العقلیة التی لا توجد فی نفس الامر لانہ لیس الا کون الشیٔ بحسب مرتبة ذاتہ بحیث لایقتضی شیئا من الوجود والعدم فذات الممکن مطابق سلب الضرورة والصادرة من العلة نفس المعلول والامکان منتزع کالمباینة فان المباینة مالم توجد بین العلة ومعلولہا لم توجد المعلول مع انا نعلم ان العلة اوجد نفس المعلول والمباینة من اللوازم انتہی وقال کمال الملة والدین ہذا الکلام ان اخرج مخرج الاستدلال فلا یتم لان المعنی باعتباریة الامکان لیس کونہ من الامور الاختراعیة المحضة بل معناہ ان لیس لہ ہویة فی الخارج ومفہومہ الانتزاعی ومنشأ انتزاعہ ومصداقہ نفس ذات الممکن علی ما ہو ایضا فغایة ما فی الباب اتحادہ مع الممکن والاتحاد لایمنع العلیة فان علم المعلول الاول عینہ مع انہ علة فی ایجاد المعلول الثانی وان اخرج مخرج المنع علی قولہم الامکان من الشرائط فلا یتوجہ لانہ لیس دخلا علی شیٔ من مقدمات دلیل من استدل علیہ ولا یبعد ان یقال ان الامکان لما کان اعتباریا مصداقہ نفس الممکن فلا یتصور علیتہ للممکن الذی ہذا الامکان امکانہ لان المفہوم لا یتصور فیہ العلیة لکونہ انتزاعیا متاخرا ومصداقہ نفس الممکن المعلول فعلتہ اما نفس الممکن بلا اعتبار حیثیة فی البین او الملحوظ فلا معنی للعلیة لانہ لا تغایر فی ہذا اللحاظ بینہما وان کان نفس الممکن بما انہ یتحد مع الامکان علة ونفسہ بقطع النظر عن ہذہ الحیثیة معلول فالمتقدم معلول والمتاخر علیة **قوله** فانہ یستلزم آہ لان العلیة فرع للوجود فعلی العینیة یلزم الدور وعلی الغیریة یلزم التسلسل مع امتناع تعدد الوجود لشیٔ واحد **قوله** کالعشق وہو عندہم عبارة عن افراط الحب وشدة العشق انما یکون لمن ہو خیر شدید الادراک فالعشق الحقیقی التام انما یکون للاول تعالی لانہ لا یکون الا مع الوصول التام ولقصور حضور المعشوق وہو تعالی خیر محض مدرک لذاتہ ادراکا تاما وفی الاشارات الاول عاشق لذاتہ معشوق لذاتہ انتہی واطلاق العاشق علیہ تعالی غیر مستنکر عندہم خلافا للمتکلمین ثم المشتاق ہم الجواہر القدسیة ثم النفوس الفلکیة والکاملة البشریة بل اجل احوال النفوس البشریة عشقہم واشتیاقہم بان لا یکون لہم محیصا الا فی النشأة الثانیة وایصل لہم الاذی من المعشوق فوصلہ لانہ وصول اثر المعشوق ثم النفوس المتوسطة والناقصة وہہنا کلام طویل لا یرخصہ المقام **قوله** لحرکة الفلک والسکون مرتلہ **قوله** وعرفوا آہ فی شرح الاشارات المعقولات الثانیة ہی العوارض التی تلحق المعقولات الاولی التی ہی حقائق الموجودات واحکامہا انہا المعقولة **قوله** علی ثلثة اقسام آہ فی القبسات لوازم الماہیات علی اضرب ثلثة ضرب منہا مفہومات وراء جوہر الماہیة ووراء جوہرہا تناسلہ خلط الماہیة لما نفس جوہریة الماہیة بما ہی ہی فی مرتبة مطلق التقرر کالزوجیة للاربعة ومن جبل ہناک المطلق المجوردین قسطا من المداخلة فی العلیة والاقتضاء فلیس نفعہ الفرق بین لوازم الماہیة ولوازم الوجود وضرب ثان منہا لوازم الماہیة المتقررة فی مرتبة نفس جوہرہا من حیث ہی ہی لامن تلقاء منفعل من خارج

بر ان بمنزلہ ابن فہذا دلیل لان الباری تعالی لانہ متعلق الاول لا بالعرض ... لانہ لیس بعلة ... ہو بسیط [illegible]

ولا بحسب اقتضاء من جوہر الماہیة کالطبیعة الامکان الذاتی ومعلولہا الذی ہو الاحتیاج الی الفاعل بجوہر ماہیة الممکن بالذات فانہ وان کان من العوارض لکنہ سہیم الذاتیات فی کون مرتبة نفس الماہیة ممتنعة الانسلاخ عنہا وضرب ثالث منہا لوازم یمتنع انسلاخ الماہیة المتقررة عنہا ولکن لا بحسب نفس جوہر الماہیة بما ہی ہی بل من تلقاء الاستناد الی العلة الجاعلة کما وجوب التقرر ووجوب الوجود والوجود ونفسہ انتہی ثم لا یخفی علیک ان العلیة انما یکون بحسب الوجود فلو کان علة خلط الماہیة بالضرب الاول ہو الماہیة فانما یکون علة بحسب الوجود وکیف یکون الشیٔ موثرا بدون وجودہ والحق ان العلة امر ثالث ای ما ہو علة للماہیة ہو علة للازمہا لا بان الجعل تعلق اولا بالماہیة ثم بالاتصاف باللوازم بل الجاعل جعل الملزوم بکتافة باللازم **قوله** فلیس فیہ دخل آہ حاصلہ انہ لو کان فی لزوم الامکان مثلا دخلا بوجود الملزوم فیکون وجودہ علة للزومہ فیتوقف علیہ وکان الوجود منوطا علی الامکان لکون الامکان علة الاحتیاج فی الوجود یلزم توقف الشیٔ علی نفسہ وہو دور صریح وقصاری الامر ان یمنع استلزام مدخلیة الوجود للعلیة لم لایجوز ان یکون المدخلیة بکون عروض اللازم بعد وجود الملزوم فلا اقل من ان یلزم تقدم الشیٔ علی نفسہ ہف فلابد من عدم مدخلیة وجود الماہیة فی اللزوم واستدل الا المخالفین بان لوازم الماہیة انما ہی لوازم بالنظر الی مطلق الوجود ضرورة انہا مالم یوجد بنحو من الوجود لم یثبت لہا شیٔ وبانہ اذا اقتضت الماہیة اللوازم بالنظر الی ذاتہا فلابد ان یکون الاقتضاء بالنظر الی مطلق الوجود والا یلزم استناد الشیٔ الی ما لیس بموجود وکون الشیٔ الواحد من جہة واحدة فاعلا وقابلا وصدور الآثار من الماہیة من حیث الذات لا من حیث الوجود وتدل علی مدخلیة الوجود المطلق والحق ہذا العدم تصور الاقتضاء بدون مطلق الوجود وان لم یکن دخلا للوجود الخاص والوجود فی کل من ثلثة الاقسام انما ہو شرط للعروض وظرف لہ ولیس قید للمعروض لان العارض انما یعرض نفس الشیٔ ومن ہہنا یندفع ما قیل انہ لو کان للوجود مدخل ویلزم المجعولیة الذاتیة لانا لانقول یکون اللوازم مجعولة جعلا مستانفا وانا جاعل ہو الوجود بل جاعل الماہیة ہو جاعل اللوازم لا بجعل مستانف وہہنا معنی ما یقال الماہیة بنفسہا تقتضی اللوازم والوجود شرط مجرد للعروض الصرف او ظرف ولنعم ما قال المحقق الدوانی ما یمتنع انفکاکہ عن الماہیة الموجودة اما ان یمتنع انفکاکہ عن الماہیة مطلقا ای بحسب کلا وجودیہا بمعنی انہا حیث وجدت کانت متصفة بہ ہو لازم الماہیة کالزوجیة للاربعة فان الاربعة زوج سواء کانت فی الذہن او فی الخارج او لا یمتنع انفکاکہ عنہا الا فی وجود خاص کالتحیز للجسم فانہ انما یلزمہ فی الوجود الخارجی وکالکلیة للانسان فانہ انما یلزم فی الوجود العقلی انتہی **قوله** من ابطال بیان الخلاف یعنی کان مقصود المصنف ان ما ہو ضروری الثبوت غیر محتاج فی ثبوتہ الی العلة کما ان وجود الواجب علی رای المتکلمین زائد علی ذات الواجب ولازم لہا غیر محتاج فی ثبوتہ الی العلة حتی یتوجہ ما یقول بہ الحکماء ان الوجود لو کان زائدا فلابد فی ثبوتہ من العلة بالضرورة فہی اما نفس الواجب فیلزم الوجودات الغیر المتناہیة او غیرہ فیلزم الامکان وہو تعالی بری عن ذلک فحاصل الکلام ان وجود الواجب لو کان عینہ کما ہو مذہب الحکماء فیبطل مذہب المتکلمین بزیادة الوجود علیہ وہو خلاف مقصود المصنف رح **قوله** ذکرہ سابقا بابطال ترکیب الواجب تعالی **قوله** وقد ناقش المحقق آہ عبارتہ ہذا انما یظہر عمومہ اذا اعتبر فی الاخص ما اعتبر فیہ کون تصورہما مع النسبة کافیة فی الجزم باللزوم اذ یجوز ان یکون تصور الملزوم کافیا فی تصور اللازم ولا یکفی التصوران مع تصور النسبة بینہما فی الجزم باللزوم **قوله** ای بخلاف البین فالمعنی للاول ہو الذی لا یلزم تصورہ من تصور ملزومہ سواء کان یلزم من تصورہما الجزم باللزوم اولا وللثانی ہو الذی لا یلزم من تصورہما الجزم باللزوم بل یحتاج الی وسط او حدس او تجربة **قوله** فضلا من دلیل تعریض علی تجشم الامام بالاستدلال علی وجود اللازم البین حیث قال لابد من الاعتراف بلازم غیر ذی وسط ویدل علیہ وجوہ الاول انہ لو کان لزوم کل وصف بواسطة وصف آخر لزم اما الدور او التسلسل الثانی ان بتقدیر حصول الدور او التسلسل فلابد من امور متتالیة فی ذلک الاستلزام وح لا یکون بینہ وبین المتصل بہ واسطة فیکون ذلک لازما بغیر وسط الثالث ان شیأ

ان لم يستلزم شيأ فذلك نفي اللزوم وان استلزم شيأ فاما ان يستلزم امرا غير معين وهو مح لان الغير المعين غير موجود و
غير الموجود يمتنع ان يكون لازما للموجودات او استلزم امرا معينا و ح لايكون بينهما واسطة فاذا ثبت الازم للماهية من
غير وسط تيفرع عليه كونه بين الثبوت للماهية ويدل عليه وجوه الاول ان اللازم الذي يلزم الماهية هو الذي يكون
تلك الماهية من حيث هي هي موجبة له واذا كان كك فمن علم تلك الماهية علم انها من هي هي موجبة لذلك اللازم فوجب
ان يعلم ذلك اللازم الثاني لاشك ان ههنا قياسا سبيل المطلوب المجهول معلوما فذلك المطلق يجب ان يكون محموله مجهول
الثبوت لموضوعه والالم يكن مطلوبا ويجب ان يكون ثبوت ذلك المحمول للاوسط وثبوت ذلك الاوسط لذلك
الموضوع معلوما والالم يفد ذلك القياس ويجب ان لايكون ذلك المحمول داخلا في ماهية ذلك الاوسط ويكون الاوسط
داخلا في ماهية ذلك الموضوع والا لكان ذلك المحمول داخلا في ماهية ذلك الموضوع فح يمتنع كونه مجهول الثبوت له كما
بينا بل يجب ان يكون المحمول خارجا عن ماهية الاوسط وان كان داخلا فيها الا انه يكون الاوسط خارجا عن ماهية
الموضوع فيجب الجزم بان احدى مقدمتي هذا القياس يكون محمولها خارجا عن موضوعها مع ان ذلك المحمول بين الثبوت
لذلك الموضوع فثبت ان في المحمولات الخارجية عن ماهية الموضوع ما يكون بين الثبوت لها انتهى الوجه الاول فخدوش
بانه ان اريد ان العلم بتلك الماهية من حيث هي هي يوجب العلم بذلك اللازم فممنوع وان اريد بكون الماهية موجبة
لذلك اللازم يوجب العلم بذلك اللازم فيلزم الدور لان العلم بكون هذه الماهية موجبة لذلك اللازم مشروط بعلم ذلك
اللازم لكون العلم بالاضافة المخصوصة مشروطا بالعلم بكل واحد من المضافين وفي الوجه الثاني انا نختار كون المحمول ذاتيا
للوسط الذي خارج عن الموضوع لكن الوسط عرض مفارق للموضوع لالازم حتى يثبت كونه بينا ولا يقال ان الوسط علة
لانتساب الاكبر الى الاصغر واذا كانت العلة غير ممتنعة الانفكاك يكون المعلول ايضا غير ممتنع الانفكاك وفرض لزوم المحمول
ممتنع انفكاكه عن الموضوع لان الوسط واسطة في الاثبات لا في الثبوت فيجوز ان يكون الوسط علة للعلم بالانتساب لا للثبوت
للملزوم في نفسه والداعي لاثبات اللوازم البينة التي يمتنع رفعها في الذهن عن الملزومات انكار شرذمة من المنطقيين
منها زعما بان كل ما يمتنع رفعه في الذهن فهو ذاتي ولهذا احتاج الشيخ الى اثباتها حيث قال في الاشارات
اشارة الى العرض اللازم غير المقوم ويختص باسم اللازم وان كان المقوم ايضا لازما فهو الذي يصحب الماهية ولا يكون
جزءا منها مثل كون المثلث مساويا الزوايا القائمتين وهذا وامثاله من لواحق تلحق المثلث عند المقايسات لحوقا واجبا
ولكن بعد ما يقوم المثلث باضلاعه الثلثة ولو كانت امثال هذه مقومات لكان المثلث وما يجري مجراه تركب من مقومات
غير متناهية وامثال هذه ان كان لزومها بغير وسط كانت معلومة واجبة اللزوم فكانت ممتنعة الرفع في الوهم مع كونها
غير مقومة وان كان لها وسط تبين به طلت واجبة به واعني بالوسط ما يقرن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا وهذا الوسط ان كان
مقوما للشيء لم يكن اللازم مقوما له لان مقوم المقوم مقوم بل كان لازما والازم الاول اما ان يكون لزومه للوسط بوسط آخر
او يكون بغير وسط فان احتاج الى وسط تسلسل الى غير النهاية فلم يكن وسط وان لم يحتج فهناك لازم بين اللزوم بلا وسط
وان كان الوسط لازما متقدما فلابد من لازم بلا وسط وقد بان انه ممتنع الرفع في الوهم فلا يلتفت اذن الى من قال ان
كل ما ليس بمقوم فقد يصح رفعه في الوهم انتهى ملخصا قال المحقق الطوسي ان الحكم بكون المحمول اللازم بغير وسط بينا للموضوع
لايحتاج الى البرهان الطويل وذلك لان اللزوم لما كان مفسرا بالعدم الانفكاك كان كل ما يلزم شيئا بغير توسط شيء آخر
فالشيء لاينفك عنه سواء لزمه في العقل او في الخارج ولا معنى للزوم العقل الا ان تعقل الملزوم لاينفك عن تعقل لازمه
وذلك هو المراد من كونه بينا له واما اللازم بتوسط شيء آخر فانه لاينفك عند حضور المتوسط وقد ينفك مع غيبته فلا يكون
عند الانفكاك بينا **قوله** ووجه التسمية اما الاولى لان المنطقي انما يبحث عنه واما الثانية لان الطبيعي طبيعة من الطبائع واما
الثالثة لعدم تحقق العقلي الا في العقل **قوله** هذه الاعتبارات فيها اصطلاحان الاولى بان الماهية قد توخذ بشرط اقتران

العوارض وتسمى المخلوطة وقد توخذ بشرط عدم اقتران شيء من العوارض معها وتسمى مجردة وقد توخذ بدون شرط الاقتران و
عدم الاقتران وتسمى مطلقة والثانية ان الماهية قد توخذ بشرط شيء لا اي شيء كان بل بشرط دخول ما من شانه الدخول و
التقوم كالحيوان بشرط الناطق هو الانسان وبشرط الصاهل هو الفرس وقد توخذ بشرط لا شيء لا بتجرده عن كل شيء بل بمعنى
اخذه من حيث انضمام امر خارج اليه وحصول امر ثالث وهذا مرتبة الجزئية وعدم الحمل لعدم صحة حمل الجزء على الكل بان
يقال هذا الكل هو هذا الجزء وفي هذا المرتبة يسمى الجنس مادة فمرتبة بشرط لا شيء انما يوجد معه ذلك الشيء من حيث خروجه وزيادته
وقد توخذ بدون التعرض عن شيء آخر بحيثية الخروج والانضمام وقد خلط المحقق الطوسي بين الاصطلاحين حيث قال وقد
توخذ الماهية محذوفا عنها ما عداها بحيث لو انضم اليها شيء لكان زائدا ولا يكون مقولا على ذلك المجموع وهو الماهية بشرط لا شيء
قوله وتفسيره آه التوضيح ان الذاهبين الى كون الوجود نفس حقيقة الواجب والممكن لما استدلوا بانه لو كان زائدا على الماهية لكانت
الماهية من حيث هي غير موجودة فكانت معدومة وبانضمام الوجود يلزم اتصاف المعدوم بالموجود فيكون الماهية معدومة
وموجودة وهذا تناقض فاجيب بان الماهية من حيث هي هي ليست موجودة ولا معدومة بمعنى انهما ليسا عينا وجزءا لها و
يجوز ارتفاع النقيضين في المرتبة فانه يرجع الى سلب المرتبة عنهما لا بمعنى ان الماهية ليست موجودة ولا معدومة في الواقع
بل هي موجودة اذا انضم اليها الوجود ومعدومة اذا انضم اليها العدم الا ترى ان الواجب تعالى ليس انسانا ولا لا انسانا بمعنى
انهما ليسا عينا وجزءا له وهذا الارتفاع انما هو ارتفاع النقيضين في المرتبة غير مستحيل وان كان الواجب تعالى لا انسانا في
الواقع **قوله** بعض المدققين اي السيد الهروي حيث اورد ثلث ايرادات **قوله** فيكون الوجود واقع لان نقيض الوجود في
المرتبة سلب الوجود فيها على طريق نفي المقيد بمعنى سلب البسيط لكون النقيض عبارة عن الرفع فالوجود في المرتبة نقيضه
هو انما يكون رفع الوجود المقيد بكونه في المرتبة لا على طريق النفي المقيد بمعنى السلب العدولي بان يكون نقيض الوجود في المرتبة
السلب الثابت في المرتبة واذا ثبت هذا فارتفاع النقيضين في المرتبة ههنا انما يكون بان الوجود مسلوب عن المرتبة بمعنى
ان المرتبة مسلوبة عنه لرجوع سلب النقيضين في المرتبة الى سلب المرتبة عنهما ونقيض سلب المرتبة عن الوجود سلب سلب
المرتبة عن الوجود وهذا يستلزم سلب الذاتية عن الوجود وسلب سلب الذاتية عنه فيخلو الوجود عن الذاتية وغير الذاتية
بالقياس الى الماهية وفساده ظاهر نعم لو كان الرفع على نهج السلب العدولي فيرجع سلب العدم الى سلب المرتبة عن
اللاوجود وهو ليس الرفع حقيقة **قوله** بيان آخر آه ايراد ثان على جواز ارتفاع النقيضين بان استحالة ارتفاع النقيضين ليست
بحسب ظرف دون ظرف كما يشهد به الفطرة السليمة كيف وارتفاعهما في ظرف يستلزم اجتماعهما في ذلك الظرف **قوله** ثم اورد
ايراد ثالث يعني ان القول بان ارتفاع النقيضين عن المرتبة يرجع الى ارتفاع المرتبة عنهما بمعنى سلب مرتبة الذات و
الذاتية عنها اشتباه المصداق بالمرجع لان سلب الذات والذاتية مصداق لسلب الوجود والعدم عن مرتبة الماهية
لا مرجع والمصداق مقدم على القضية لكون المصداق عبارة عن كون الموضوع بحيث يثبت له المحمول في الواقع او
يسلب والمرجع عبارة عن اخذ مبدأ المحمول ونسبته الى الموضوع كما قال الشارح في بعض حواشيه ايضا وانت تعلم
انه مواخذة لفظية ولا محذور في اطلاق المرجع على المصداق **قوله** اندفع النظران آه لان كون الماهية معدومة يحتمل معان
ثلثة الاول ما ذكر السيد في النظر انها ليست موجودة في مرتبة الذات حيث قال الماهية من حيث هي هي ليست موجودة
تفصيل قولنا الماهية من حيث هي هي معدومة انتهى ولا يرتاب في كون الماهية معدومة بهذا المعنى وليس مرادهم من
العدم المسلوب عن الماهية هذا والثاني نفي الوجود عن الماهية في مرتبة العروض ولا ينكر عنه القوم اذا كان الوجود لزم
رفعه عنها في نفس الامر والثالث جزئية العدم او عينيته لها ومرادهم من العدم المسلوب عن الماهية هذا المعنى الثالث
فالوجود والعدم كلاهما بل سائر العوارض مسلوبة عنها بمعنى انها ليست ذاتيات لها وهو مقصود من جواز ارتفاع النقيضين
في المرتبة ولا يقولون بارتفاع النقيضين الواقعيين عنها حتى يرد ما قلتم ان نقيض سلب الوجود عنها سلب سلبه عنها فيلزم

الخلو عن الذاتية وعدم الذاتية او يرد ان الحمل بالذات صح فى جميع مراتب النفس الامرية فكيف يجوز ارتفاع النقيضين فى مرتبة الماهية التى هى من مراتب النفس الامرية الخ **قوله** مرجع زيد قائم ومصداقه كون زيد بحيث يقوم به الوضع الخاص اعلم ان السيد اجاب عن الاستدلال بان الماهية من حيث هى معدومة ولا يلزم عند انضمام الوجود اليها اجتماع النقيضين لان نقيض الوجود فى مرتبة العارض سلب الوجود فى هذه المرتبة لا سلب الوجود فى مرتبة الماهية واعترض عليه بان الوجود فى مرتبة العارض اما ثابت هو فيها او سلب فيها لاستحالة ارتفاع النقيضين عنده فى كل مرتبة والوجود فطر البطلان فتعين الثانى فيلزم عند انضمام الوجود اجتماع النقيضين واجيب عنه بانه لا يلزم لاختلاف الظرفين ورد بان ليس مرتبة الماهية ظرف بل مرتبة الماهية عبارة عن الملاحظة من حيث هى فمصداق العدم نفس الماهية من حيث هى انما انضم الوجود اليها ومرتبة الماهية فى مرتبة الوجود محفوظة فيصدق الوجود والعدم عليها فى مرتبة العارض ولا يخفى عليك مراد المجيب من الظرف ظرف العروض وظرف عدمه لا ظرف الماهية ويقال ان الوجود فى مرتبة العارض مسلوب عنها حين عدم عروضه او بشرط عدم عروضه وليس بمسلوب عنه حين عروضه او بشرطه ووحدة الزمان ووحدة الشرط معتبرة فى التناقض فالوجود حين العروض غير متناقض للعدم حين عدم عروض الوجود نعم لو ثبت له الوجود حين عدم عروضه يلزم اجتماع النقيضين البتة وما احسن ما اعترض به الشارح فى بعض حواشيه بان السائل يعود ويقول انا اردنا بالعدم والوجود الكون فى مرتبة العارض وهما متناقضان فيسئل بان الماهية فى مرتبة الذات اما موجود بالوجود العرضى او معدوم بالعدم النقيض له فليس الجواب ح الا باختيار ان الماهية هى ليست بموجودة ولا معدومة بالمعنى الذى ذكره مرارا **قوله** فيلزم تقسيم الشئ آه وهو باطل بل لا بد ان يكون القسم اخص مطلقا من المقسم وقيل من وجه كما فى تقسيم الحيوان الى الابيض والاسود وهو فاسد لانقسام الحيوان الى الحيوان الابيض والاسود وكيف ينقسم الذات الى العرضيات بدون اعتبار الذات **قوله** الاول آه ما فى التقويمات للطبيعة بلا شرط شئ اصلا اعتبارا هو بجهة ما وراء اعتبار نفس الطبيعة بما هى وان كان اعتبار البلا شرط شيئية ليس الاحكاية عن نفس جوهر الطبيعة بما هى هى وبالجملة للطبيعة بما هى هى شان بحسب نفسها وان كانت هى فى ما قد لحقته من المخلوطية وشان بحسب نفسها متحازة عن جملة ما قد خالطها فاعتبار اللابشرطية هو لحاظ جوهر الطبيعة بما هى هى فى شان نفسها المتحازة المتمازة عن جملة ما هى هى مخلوطة به بالوجود او فى العقل واعتبار اليها هى هياة هو لحاظ جوهر الطبيعة بحسب نفسها بما هى هى سواء كان عليها لكانت فى شان متحازتها التى هى حال نفس جوهرها بما هى هى ام فى شان مخلوطيتها اللاحقة الغير المخرجة اياها عن حالها اليها هى هياة فاذن هى باعتبار حال نفسها اليها هى هياة اعم نحوا من الماهية من نفسها باعتبار حال جوهرها اللابشرط شيئية فاعتبار اللابشرط شيئية كانه ازيد من اعتبار نفس الطبيعة وحدها بما هى واعتبار اليها هى هياة كانه اوسع **قوله** يابى عنه لان المعقول الثانى ما يعرض للشئ فى الذهن فقط فلا يكون المنطقى موجودا فى الخارج قال صاحب شمس البازغة انه لو عرضت الكلية فى الاعيان لشئ كالانسان فهو بحسب وجوده العينى اما مبهم او معين لا سبيل الى الاول لان المبهم لا يكون موجودا فى الاعيان ضرورة ان الوجود العينى ملزوم التعين ولا الى الثانى لان المعين لا يمكن ان يكون كليا لان الكلية قد تفسر بالمطابقة لكثير وقد يفسر بالشركة بين الكثير فعلى التفسير الاول المراد بالمطابقة مطابقة الظل لذى الظل ومن البين ان الانسانية اذا كانت موجودة فى الاعيان لا يكون ظلا لزيد ولبكر فلا يكون كليا بمعنى المطابقة بل ان كان كليا فبمعنى الاشتراك ومن المنكشف ان ليس كل اشتراك يوجب الكلية بل الشركة بالحمل لكن المتعين من حيث هو متعين لا يقبل الاشتراك بالحمل اذ معنى الحمل الاتحاد والشئ العينى لا يتحد بامور متباينة انتهى ير وعليه ما قيل ان اراد بقوله فهو بحسب وجوده العينى اما ان يكون مبهما آه انه من حيث وجوده العينى اما ان يكون آه فقلنا معين ولا نقول من حيث وجوده كلى حتى يلزم ان يكون شئ واحد كليا وجزئيا معا بل نقول انه من حيث هو كلى ومن حيث وجوده جزئى وان اراد بقوله انه فى حالة وجوده اما ان يكون آه فقلنا انه فى حالة وجوده

مبهم لا من حيث وجوده بل من تلك الحيثية متعين وبالجملة فرق بين ان يقال فى حالة وجوده مبهم وبين ان يقال من حيث وجوده متعين فالكلية تعرض الاشياء فى حالة وجوده العينى لا من حيث الوجود العينى اذ ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له او مستلزم له بمعنى ان ثبوت شئ لشئ يكون فى حالة ثبوت المثبت له وان لم يكن ثابتا له من حيث الثبوت انتهى ودفعه بحر العلوم بانه ان سلم ان وجود الشئ ملزوم التعين وملزوميته ينافى الاشتراك فهذا الاشكال غير متوجه لانه يكفى فى اثبات امتناع اشتراك الشئ من حيث هو ايضا لان الوجود العينى ملزوم التعين فهو فى حال الوجود ملزوم التعين فينافى الاشتراك بين الكثير وان لم يسلم كلتا المقدمتين او احدهما فالايراد هذا لا ما بينه بهذا الاطناب انتهى ويمكن ان يقال الموجود متعين وكل متعين لا يقبل الشركة فلا بد لاثبات الصغرى من القول بالتلازم بين الوجود والتعين فيكون فى ثبوت المحمول وهو وصف الوجود فيصدق الموجود متعين من حيث الوجود وكان المتعين لا يقبل الشركة من حيث التعين فيتعدى الاكبر الى الاصغر من حيث الوجود لا من حيث هو هو نعم ان صدق ان الموجود فى حال الوجود من حيث هو هو متعين فثبت المطلوب وليس مراد القائل انه فى حال الوجود مبهم غير متعين اصلا بل انه فى حال الوجود متعين من حيث الوصف واما من حيث هو هو مبهم قال الشيخ الكلى لا وجود له من حيث هو واحد مشترك فيه فى الاعيان والا لكانت الانسانية الواحدة بعينها مقارنة للاضداد والاضداد انما يمتنع اقترانها لا لاجل وحدة الاعتبار بل لاجل وحدة الموضوع فانه لو كانت الاضداد يجمع لكان اعتبار الشئ مع احدهما غير اعتباره مع الثانى فكان يكون من حيث هو اسود ولم يجمع معه من حيث هو ابيض بل افترقا **قوله** فلا يلزم بعدم تعدد المعروض ههنا حقيقة بل الموجود واحد لا تعدد فيه الا باعتبار الملاحظة التفصيلية وسيق ما عرش التحقيق **قوله** بوجوه منها ما مر فى القبسات اليس طبيعة الحيوان المرسل بما هو حيوان مثلا كما اليس هو متعلق الذات بمادة ومدة ولا هو مرهون الوجود بامكان استعدادى وحامل هيولانى فالامكان الذاتى هناك ملاك فيضان الوجود عن مدبر العالم فاذن اذا كان هذا الحيوان فائض الوجود عن وجود المفيض الحق جل ذكره باستدعاء استعداد المادة كان الحيوان المرسل بما هو حيوان احق بالفيضان لاستحقاق امكان الذات انت تعلم ان الامكان علة الافتقار لا علة الجعل فاحقية الفيض لا يستلزم فعليته لم لا يجوز ان يكون الطبيعة من حيث عدم كونها مرهونا احقا للفيضان لكن لقصوره وعدم قابليته للوجود الخارجى مع بقائه على الطبيعة المرسلة لم يفض الوجود من المفيض الحقيقى ويجوز ان يكون الابهام مانعا لقبول الفيض وهذا الحيوان وان كان مرهونا لكنه بارتفاع المانع يقبل الوجود وما يفهم عن موضع آخر ان الامكان الذاتى سلب ضرورة طرفى الذات المتقررة بلحاظ نفس جوهر الذات حين هى متقررة بافاضة الجاعل ولا يوصف المعدوم بما هو معدوم بحقيقته بل معنى امكان المعدوم انه اذا وجد كان الامكان من الاوصاف العقلية الانتزاعية فيه انه يلزم خلو المعدوم حين هو معدوم من المواد الثلثة حقيقة وكك خلو الماهيات من حيث هى هى مع قطع النظر عن الوجود كماهية الانسان لاستحالة الامتناع الذاتى والوجوب كك عنها فلا بد ان يكون ممكنة بالذات ورب ماهيات ممكنة لا يوجد افرادها فى الخارج واما ان توجد فبعد استعداد من الزمان **قوله** اما الاول آه ماخوذ من كلام الشيخ **قوله** اعراض عامة آه يندفع ما فى القبسات اليس اذا كان الفرد موجودا والطبيعة ليست بموجودة لزم ان يكون الشئ مفارق جوهر ماهيته مخالع لسنخ ذاته **قوله** ان الاتصال آه للاتصال انحاء احدها كون الماهية فى حد ذاتها صالحة لتوهم الامتدادات الثلثة المتقاطعة وهذا المعنى ذاتى للجسم وفصل مقسم للجوهر والثانى كون الجسم بحيث يتحرك جسم ويقال لذلك الجسم انه متصل بالثانى كا[illegible] الاعضاء بعضها ببعض كما قال بعض المحققين فالثالث كقيام خط مستقيم على خط آخر مستقيم بان يحدث زاوية والرابع كفرض الخط متصلا واحدا بان يمكن فيه فرض حد مشترك يكون نهاية لاحد القسمين منه وبداية للآخر قال الشيخ اتصال المقادير بعضها ببعض ان يصير اطرافها واحدة واتصالها فى انفسها ان يكون موجودا بالقوة فى اجزائها حد مشترك انتهى والمراد ههنا النحو الرابع وهو فصل مقوم للكم المتصل ومقسم للكم المطلق ويلزم هذا الاتصال الانقسام الى غير النهاية ومن ههنا يقال ان اتصال الجسم هو عدم

تالفه من الاجزاء التی لاتتجزی **قوله** علی الانفصال ای علی البرهان السابق علی الانفصال کان الاتصال ثابتا بل فی اللاحق
ایضا ای بعد الانفصال ایضا قد ثبت الاتصال **قوله** وهذا ای عدم ثبوت الاتصال سابقا ولاحقا علی تقدیر تقدم کون ما بجزائین
بعد الانفکاک عین التشخص **قوله** واما علی الطبیعة آه فی الاشارات قد یغلب علی اوهام الناس ان الموجود هو المحسوس وان
ما لا یناله الحس بجوهره ففرض وجوده محال وان ما لا یتخصص بمکان او وضع بذاته کالجسم او بسبب ما هو فیه کاحوال الجسم فلا حظ له
من الوجود وانت یتأتی لک ان تتامل نفس المحسوس فتعلم منه بطلان قول هؤلاء لانک ومن یستحق ان یخاطب تعلمان ان
هذه المحسوسات قد یقع علیها اسم واحد لا علی الاشتراک اللفظی بل بحسب معنی واحد مثل اسم الانسان فانکما لا تشکان فی ان
وقوعه علی زید وعمرو بمعنی واحد موجود فذلک المعنی الموجود لا یخلو اما ان یکون بحیث یناله الحس او لا یکون له فان کان بعیدا
من ان یناله الحس فقد اخرج التفتیش من المحسوسات ما لیس بمحسوس وهذا اعجب وان کان محسوسا فلا محالة له وضع واین
ومقدار وکیف معین لا یتاتی ان یحس بل ولا ان یتخیل الا کذلک فان کل محسوس وکل متخیل فانه یتخصص لا محالة بشیء من هذه الاحوال
واذا کان کذلک لم یکن ملائما لما لیس بتلک الحال فلم یکن مقولا علی کثیرین مختلفین فی تلک الحال فاذن الانسان من حیث هو
واحد بالحقیقة بل من حیث حقیقتها الاصلیة التی لا تختلف فیها الکثرة غیر محسوس بل معقول صرف وکذلک الحال فی کل کلی انتهی
اورد علیه انه لا یعقل وجود التشخص ومحسوسیته ووجود الطبیعة وعدم محسوسیتها مع اتحاد الطبیعة والتشخص فی الخارج ودفع بان
الشیء لا یصیر محسوسا بالذات او بالعرض الا بعد اقترانه بعوارض مخصوصة من الاین والوضع ونحوهما فالطبیعة بما اعتبرت مجردة
عنها لا یکون محسوسة لا بالذات ولا بالعرض وتفصیله ان المحسوسات لها مراتب الاولی نفسها من حیث هی وفی هذه المرتبة لا
یصدق علیها الا ذاتیاتها والثانیة نفسها من حیث انها موجودة وفی هذه المرتبة یصدق علیها الذاتیات والوجود وما یحذو
حذوه من العرضیات والثالثة نفسها من حیث اتصافها بعوارض مخصوصة من الاین والوضع ونحوهما وفی هذا المرتبة یتعلق
بها الحس ویصیر محسوسة بالذات او بالعرض فالماهیة مع قطع النظر عن الاعراض وان لیست محسوسة لکنها موجودة ومن
ههنا یقال ان الوجود من حیث انه للطبیعة المخصوصة یسمی الٰهیا لکونه بعنایة اللہ تعالی غیر محتاج الی المادة ومن حیث انه
للتشخص یسمی وجودا طبعیا لاحتیاجه الی المادة **قوله** ینظر لک الفرق بان مناط هذه الاحکام اختلاف الاعتبارات بخلاف
احکام الحس لعدم کونها منوطة علی التغایر الاعتباری بل ورود الحس علی الموجود فی الاعیان بدون اعتبار المعتبر نعم لو کان
التغایر بین الطبیعة الکلیة والتشخص تغایرا ذاتیا یمکن ورود الحس علی احدهما بدون الآخر **قوله** ای غیر مرکبة آه دفع لما قیل ان
التشخص لو کان موجودا فی الخارج لکان له تشخص ویلزم التسلسل بانه انما یلزم من وجود التشخص کونه متشخصا بتشخص آخر لو کان التشخص
ماهیة مبهمة یحتاج فی تمیزه عما عداه الی تشخص آخر ولیس کذلک بل هو ممتاز بنفسه لا بامر آخر واما تشارکه لتشخصات اخر
تشارک فی مفهوم التشخص ولا یخفی عرضیته الا تری ان الواجب تعالی موجود مع کونه متشخصا بنفس ذاته لا بامر زائد
فلا یتوهم ان کل موجود فی الخارج له ماهیة کلیة لابد فی تمیزها الی امر زائد ولیست العینیة والزیادة مقتضی
نفس مفهوم الوجوب والامکان والا لاحتیاج ثبوت العینیة فی الواجب الی البرهان ولا یقع الاختلاف فیه **قوله** کون مشترکا لا
لاشتراک الماهیة الکلیة واشتراکها مستلزم لاشتراک ما هو عین له فلا یکون التشخص تشخصا لکونه ممیزا والمشترک لا یکون ممیزا
لفرد من الآخر عما فیه الاشتراک وکذا لا یکون اصلا کلیا لان التشخص لا یکون مشترکا فان کان عینا
للکلی فالکلی ایضا لا یکون مشترکا هف فلا بد ان یکون ما به الاشتراک غیر ما به الامتیاز وانما هو عند المشائین واما عند الاشراقیین
القائلین بالتشکیک فی الماهیة فلان الماهیة عندهم کما هی مشترکة فی الجزئیات کذلک متمایزة بذاتها بالنظر الی الکامل
ومن ههنا ذهب الشیخ الالٰهی الی ان تشخص الشیء بذاته **قوله** واما بطلان الثانی آه والبیان ان کان التشخص جزء الماهیة فکان
لها جزء آخر وتشخصه ایضا یکون جزءه لکون جزء الکلی کلیا وکذا یکون للجزء الکلی جزء کلی آخر محتاجا الی تشخصه الذی هو جزء له وکذا
وهو کما تری **قوله** اذا کان اعم آه یوجد فیما عدی الکل لاقتضاء العموم له فیشترک فیما یشترک فیه الکل وفیما عداه وهو اقوی اشتراکا

من الکل **قوله** دون وجوده وتشخصه آه وما قیل ان وجوده المعروض متقدم علی وجود العارض تقدما بالذات فکذلک
تمیز المعروض متقدم علیه لکونه متقارنا للمعروض ففیه ان تقدم شیء علی شیء لا یستلزم تقدم ما معه وان کان بالذات کما
ان احتیاج شیء لا یستلزم احتیاج مقارنه **قوله** لا تعقلها آه لقائل ان یقول ان الانفکاک فی الانضمام انما هو فی
ملاحظة العقل لا فی الخارج وملاحظة الماهیة المجردة غیر مستحیل وفیه ما فیه **قوله** کانضمام الفصل هکذا قال صاحب المواقف وقیل
النزاع لفظی لکون مراد الحکماء من موجودیة التعین انه فی الخارج عین الماهیة انما یمتاز فی الذهن ومراد المتکلمین من عدمیته
انه لیس موجودا ممتازا علی الماهیة فی الخارج **قوله** والثالث آه وفیه امر تذکره **قوله** ای منشأ فالتشخص اعتباری بنفسه لا باعتبار
منشأه **قوله** واما بطلان الخامس آه ای الانفصال **قوله** ببعض البیانات آه بان یقال ان تشخص زید لو کان منفصلا
عنه فلا بد من خصوصیة فی ذاته لئلا یلزم الترجیح بلا مرجح فی نسبة ذلک التشخص الی زید دون عمرو ولاستواء حقیقة
المنسوب الیه فیهما فلا بد من امر مخصص فی زید وذلک الامر هو التشخص فیلزم الدور او التسلسل **قوله** وذلک ای عدم
ورود هذا الایراد **قوله** کما عرفت فی الفلک قیاس مع الفارق لان التشخص ح امر بسیط مباین للمنتزعات ولیس فیه منشأ
الانتزاع ولبعض المنتزعات خلاف من الموصوفیة والمعروضیة الا ان یقال ان المنتزعات کلها عوارض **قوله** البسیط الموجود فی
الخارج وفیه ان الموجود فی الخارج فی حد ذاته ح لا یکون حیوانا وحساسا وغیرهما من الکلیات وهو کما تری بخلاف الفلک حرکته منشأ لانتزاع الدوائر بامکان
فرض النقاط ولیس بصفاته تعالی من حیث هی هی نصیب من الموصوفیة ولا یقال ان الالوان مشترک لان السواد مثلا
عند القائلین بوجود الماهیة بسیط خارجی منشأ لانتزاع الجنس والفصل ای اللون وقابض البصر لان تحدید البسائط
انما هو مسامحة تشبیها للعرضیات بالذاتیات قال الشیخ فی التعلیقات اجزاء حد البسیط یکون اجزاء لحده لا لقوامه وهو شیء
یفرضه العقل واما هو فی ذاته فلا جزء له قال **قوله** اذا دل آه ولا یقال بل یدل علی خلاف ذلک لان الاشخاص المتکثرة
کزید وعمرو مثلا ینتزع منها امر واحد کالانسانیة مثلا وانتزاع الواحد من الکثیر بما هو کثیر ممتنع فلا بد من اشتراک امر واحد موجود
فیها وما به الاشتراک غیر ما به الامتیاز فیلزم الترکیب لان الوجود امر واحد ینتزع من الواجب والممکن مع عدم الاشتراک
بینهما وانت تعلم انه انما یتم علی رایهم واما علی رای الصوفیة الحقة الوجود الحقیقی مشترک معنوی بینهما **قوله** فلا یکون الکل واحد ایضا
الوجود عین التشخص قال المعلم الثانی فی تعلیقاته هویة الشیء وتعینه ووحدته وتشخصه وخصوصیته ووجوده المنفرد کله واحد فلو
وجدت المجردة لتشخصت فلم تبق المجرد مجردة **قوله** واما انتساب القول آه واما الاستدلال علیه من قبل افلاطون بان الانسان
مثلا مجردا عن جمیع العوارض قابل للمتقابلات والا لم یعرض شیء منها اذ ما لا یکون معروضا یستحیل ان یکون الغیر فیه باطل
لان الماهیة المجردة غیر قابلة لها وانما القابل الماهیة من حیث هی هی **قوله** غیر شنیع وقیل المثل الافلاطونیة الطبائع الکلیة
الموجودة فی متن الدهر وحاق الاعیان بلا شرطیتها من حیث هی هی متمایزة فی عالم آخر عن الافراد وراءها من الوجود
فی عالم الخلق بعین وجود الافراد مخلوطة لها غیر متمیزة عنها وما یفهم من الشفاء انه علی ظن المثل یرجع اللابشرطیة الی
البشرط لائیة ولهذا البسیط الی السلب العدولی یزاح بان وجود نفس الطبیعة من حیث هی هی تماما عن جمیع اللواحق
لا یخرجها عن اللابشرطیة الی البشرط لائیة کما ان مخالطتها لها لا یخرج نفس جوهر الطبیعة المرسلة بما هی هی عن اللابشرطیة الی البشرط شیئیة
والمثل بهذا التفسیر شنیع عند اظهرة للزوم وجود الماهیة فی الدهر مرتین مرة فی الدهر من جهة الوجود فی الزمان
والمکان ومرة فی الدهر من غیر تلک الجهة لان المثل بذلک التفسیر لیست زمانیة ولا مکانیة الا ان ینکر وعائیة الدهر
للمثل مع قطع النظر من وعائیته للوجود الزمانی وقال الشیخ فی ثانی سابعة الالٰهیات اول ما انتقلوا عن المحسوس الی المعقول
تشوشوا فظن قوم ان القسمة توجب وجود شیئین فی کل شیء کانسانین فی معنی الانسانیة انسان فاسد محسوس وانسان
معقول مفارق ابدی لا یتغیر وجعلوا لکل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا مثالیا وکان المعروف بافلاطن
ومعلمه سقراط یفرطان فی هذا الرای ویقولان ان للانسانیة معنی واحدا موجودا یشترک فیه الاشخاص ویبقی مع بطلانها

وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعنى المعقول المفارق انتهى وهذا الراى يفسده ان المعنى المعقول المفارق ان كان حقيقة مخالفا للمحسوس المادي فهو ليس بانسان فكيف يكون انسانين وان كان موافقا فان كان محتاجا في ذاته الى المادة فيابى عن المفارقية والافتعينه بذاته فلايتعدد واجيب بان التجرد والمادية والجوهرية والعرضية من العوارض ويجوز ان يكون حقيقة واحدة مختلفة بالكمال والنقصان فيكون اقوى افراده جوهرا مجردا والاضعف عرضا او ماديا **قوله** في باب الطبيعة اى في مبحث الصورة النوعية يذكرون ان مدبر النوع جوهر مجرد حافظ له وبه لاينفذ النوع لفساد الشخص حيث قال الشيخ الالهى صاحب حكمة الاشراق ان لكل نوع من الافلاك والكواكب وبسائط العناصر ومركباتها ربا في عالم القدس وهو عقل مدبر لذلك النوع وهو الغاذي والمنمي والمولد في الاجسام النامية لامتناع صدور هذه الآثار المختلفة في النباتات عن قوة بسيطة عديمة الشعور والاشراقية يتعجبون من القائل بكون الالوان العجيبة في ريش من رياش الطاؤس لاختلاف امزجة الريش من غير رب نوع حافظ ويقولون ان هذه الهيأة العجيبة ظلال لاشراقات نورية ونسب معنوية في تلك الارباب النورية ويكون العقول على رايهم غير منحصرة في عشر بل المبلغ كثير لاتعد ولاتحصى وليست النفس رب النوع لاشتغالها بالجسم وكونها مدبرا لبدن واحد وتالمها بتالم البدن بخلاف رب النوع لعدم احتياجه في استكماله الى الجسم وكونه حافظا للنوع وعدم تالمه بتالم البدن وليس لهم برهان قوى عليه بل هذا من مشاهداتهم عند خلواتهم وريا ضاتهم الروحانية حيث قال الشيخ الالهى كما ان المشائين لايناظرون بطليموس وابرخس حتى ان ارسطو عول بارصادهما بل ويبتنون على ارصادهم الجسمانية علوما كالهيأة والنجوم ليس لنا ان يناظر اساطين الحكمة والنالهين فيما شاهدوه بارصادهم الروحانية من ان لكل نوع من الانواع الجرمانية في عالم الجسم مثالا في عالم العقل وهو صورة بسيطة نورية قائمة بذاتها اعلم ان ما قالوا من عدم صدور الآثار المختلفة من البسيط العديم الشعور ففى حيز الخفاء لجواز الصدور من بسيط واحد لجهات متكثرة وفقدان الشعور من الآلات غير ممتنع نعم لابد من شعور الجاعل البتة الاترى ان النجار يصنع صنعا عجيبا محكما بالآلات كالمنشار مع كونها عديمة الشعور وشعور النجار كاف في الصنعة واوجه تعجبهم من القول بالالوان العجيبة باختلاف الامزجة ان كان مزعومهم ان الاتصال الواحد الذى له طبيعة واحدة يابى عن اختلاف الامزجة ففيه ان الاتصال بعد تسليم كونه متصلا واقعيا كما هو متصل في الحس خصوصا في الريشة المؤلفة من العناصر الاربعة لا يابى عن اختلاف الامزجة بعروض المزاج للجسم ولايتاتى باختلاف العوارض اختلاف المعروض وان كان مزعومهم ابا عدم شعور الامزجة عن اقتضائها الالوان فعرفت ما فيه **قوله** اعنى آه يعنى ان الطلسم في اصطلاحهم عبارة عن الجسم وقد يراد من الطلسم الطبيعة النوعية من حيث هى هى لاشتراكها في التجرد عن المادة في حد ذاتها وقد يصطلح افراد النوع بالاصنام للتشابه في الجسمية ورب الطلسم قد يعبر برب طلسم النوع او برب صنم النوع **قوله** وهى العقول آه وذهب اكثرهم الى ان الملائكة هى ارباب الطلسم والنفوس الفلكية واخيار من نفوس البشر والجن واما اشرارهم هم الشياطين بخلاف المتكلمين يقولون بان الملائكة اجسام نورانية غير متولدة ويطيعون امر ربهم والجن اجسام نارية يتوالدون وياكلون ويشربون منهم يطيعون امر ربهم ومنهم مومنون ومنهم يعصون وهم شياطين وقيل ضرب من الملائكة يتوالدون خلقوا من النار يقال لهم الجن ومنهم ابليس **قوله** مقدارية آه وبه يندفع ما يقال لا واسطة بين التجرد والمادية لان كل موجود ان قارنه عوارض مادية فمادي والا مجرد صرف وادراك النفوس المنزهة من دنس البشرية صورا مجردة لايدل على وجودها في عالم آخر بل انما هى مخلوقة فيها فارباب تلك النفوس كالانبياء والاولياء يدركونها ويعاينونها لان المجردات المحضة وان كانت مفارقة عن المادة لكنها ليست بمقدارية والمثل مقدارية وهذا معنى ما اشتهر على السنتهم ان تجردها اقل من العقل **قوله** برزخ آه يقال عالم المثال فيه الاجسام والصور والمقادير والاشكال وسائر متعلقاتها من الحركات والسكنات والاوضاع والهيأة متعلقة بانفسها وليس وعاؤها هذا العالم والا لادركناها بالحواس الظاهرة ولها مظاهر وتجليات مرة في الهواء ومرة في الماء بقعا بالانتقالية ومن مظاهرها ضرب من الجن وضرب من الشياطين تلك المظاهر بطريق البطلان ايضا في ذلك العالم اشباح ظهور المبدأ الاول والعقول وتجلياتها قد يدرك في هذا العالم بالحس كما احس

بالبصر موسى عم حين تجلى ربه تعالى على الطور ونبينا عم واصحابه ايضا جبرئيل عم حين جاء لايصال ما اوحى ربه تعالى اليه عم وذلك العالم يقول به الصوفية الصافية وشرذمة من المتكلمين وهو حق لايدركه الا من اعطاه الله تقدسا وتنزها كثيرا **قوله** وما قيل انه آه حيث قال السيد الهروى الصورة الحاصلة من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية موجودة في الذهن بنفسها بوجود يتحد وجوده الوجود الخارجي في ترتب الآثار ومن حيث هى هى مع قطع النظر عن العوارض الذهنية موجودة في الذهن بصورتها بوجود لايترتب عليه الآثار انتهى ووجه بطلانه على ما قال الشارح في حاشيته ان اخذ الموجود الذهنى والخارجى بهذا المعنى اصطلاح جديد والحكماء انما يرمون بالموجود الذهنى هو المعنى القائم بالذهن وبالموجود الخارجى هو الموجود في ما ورائه الاترى انهم يقولون في القضية الخارجية والذهنية ان الموضوع في الاول هو الموجود الخارجى وفي الثاني هو الموجود الذهنى والمراد بها بهذا المعنى الآخر والنزاع الواقع بينهم وبين المتكلمين في اثبات الوجود الذهنى انما وقع في الوجود الذهنى بهذا المعنى الاخير ثم القول بان الوجود الذهنى عبارة عن نفس الشئ من حيث هى هى يفضى الى عينية الوجود الذهنى للماهية والحكماء يقولون بزيادة الوجود مطلقا سواء كان ذهنيا او خارجيا وايضا يفضى الى نفي الجعل والامكان على طريقة المشائين فان الجعل انما يتعلق على طريقتهم بالهيأة التركيبية والامكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية وهما يقتضيان زيادة الوجود على الماهية انتهى ملخصا ولايخفى عليك ان هذا الاصطلاح ليس بجديد من المحشي بل هو مصرح في القبسات وايضا يشير اليه ما في الحديدة من المحقق الدواني نعم ليس هو ماثورا من اوائل الحكماء البتة ومقصود السيد ان الصورة لها اعتباران الاول مع العوارض المشخصة وهو موجود خارجي لترتب الآثار عليه كما يترتب الآثار على الخارجي بمعنى الخارج عن المشاعر والثاني مع قطع النظر عنها فهو موجود ذهني بمعنى عروض الوجود له وليس مقصوده انها موجود ذهني بمعنى عينية الوجود لها حتى يلزم عدم المجعولية لاستحالة تخلل الجعل بين الشئ وما هو عين له ويلزم عدم تعلق الامكان فتامل **قوله** والحق آه والحق وجود مفهوم المجرد في الذهن لامصداقه فيه وقيل ان العقل يلاحظ الشئ معرى عن ملاحظة اشياء أخر وهذا هو وجود المجرد في الذهن ولايتصور هذا في الخارج لان الذهن ظرف الخلط والتعرية بخلاف الخارج انتهى ولايخفى على اللبيب ان الذهن كما هو ظرف الخلط والتعرية كذلك الخارج ايضا فيه يتعقل مرتبة الطبيعة من حيث هى ومرتبة الخلط بالعوارض الاترى ان الحكماء قائلون بعلية الصورة الجسمية من حيث هى لوجود الهيولى ومعلوليتها من حيث الشخصية وكلا الاعتبارين حاصلان في الموجود الخارجي فافهم **قوله** قال النزاع آه النزاع اللفظى على اربعة انحاء الاول مايكون باختلاف الموضوع والثاني مايكون منشؤه اشتراك اللفظ كما يقول احد العين بمعنى الذهب موجود ويقول خصمه ليس بموجود بمعنى آخر وهذا النحو يرجع الى الاول والثالث مايكون بتعدد الجهات في الواقع كما في قدم المعلول الاول وعدمه بالجهتين الواقعتين والرابع بتعددها في زعم القائلين لا في الواقع كما ان الوجود بمعنى ما به الموجودية اى مصدر الآثار نظرى يمكن اكتسابه ان كان مصدر الآثار ذوات الاشياء وغير ممكن اكتسابه ان كان مصدر الآثار هو الواجب تعالى فمصدر الآثار في الواقع انما يكون واحدا وان كان التعدد في زعم القائلين فهنا انما هو النحو الثالث **قوله** اعتبار الحمل دفع لما يتوهم ان المعرف ما يفيد التصور والتعريف تصور محض فاين الحمل فيه فلايصح تعريف المعرف بما يحمل عليه بان المقصود بالذات من التعريف تصور صورة المعرف بالكسر بان ينكشف المعرف بالفتح وذكر الحمل طردى وعند الحمل وان يحصل التصديق بثبوت المعرف للمعرف لكن التصديق غير مقصود بالذات فالمقصود هو التصور فالمراد بما يحمل تصويرا ما يفيد التصور وزعم ان التعريف تصور وهو ينافي الحمل الذى هو يفيد للتصديق ومن ههنا يقال ان المراد ههنا بما يحمل ما هو من شانه ان يحمل والسر في العدول عن افادة التصور الى الحمل هو اخراج التعريف بالاجزاء الخارجية كما يقال البيت هو المركب من الجدران والسقف مع الهيأة المخصوصة بان الاجزاء الخارجية لايكون محمولة ووجه عدم عده من التعريف عدم مدخلية الصناعة فيه اذ تصور الاجزاء الخارجية باى ترتيب كانت يفيد تصور حقيقة المركب منها ذكيه ان الحد التام الخ باى ترتيب

بتلفيق يقينه كسنه المحدود قال الشيخ في التعليقات ناطق حيوان حد تام الا ان الاولى تقدم الاعم لشهرته خلافا للمحقق الطوسى
بوجوب تقديم الجنس في الفصل عنده في الحد فناطق حيوان رسم فالاولى ان يقال بعدم مدخلية الصناعة في تحصيل الاجزاء
الخارجية بخلاف الذهنية **قوله** لتقسيم لا المعرف المطلق وانت تعلم انهم قالوا ان التعريف للمعرف المطلق ومن ههنا قيل ان
المطلق يدخل فيه معرف المعرف بنفسه لايحتاج الى تعريفه مرة اخرى لئلا يشكك انه لو كان للمعرف معرف يوجب ان يكون لمعرف
المعرف معرف ايضا فيتسلسل وقال الشيخ ردا لهذا التوجيه في جواب الشك وتصديا للجواب من عند نفسه بانه ليس تعريفي للمعرف
المطلق هو تعريف لمعرف المعرف بالفعل نعم اذا علمت معرف المعرف سهل بذلك ان اعرف معرف المعرف لان معرف المعرف
لفظ مولف من جزئين كل واحد منها واحد فاذا حصل لى معرف احد الجزئين حصل لى معرف الجزء الآخر فحصل لى معرف الجملة
فكان يجب ان يقولوا ان اعطانا معرف المعرف المطلق سهل السبيل الى ذلك لا ان يقولوا ان ذلك نفس اعطائنا المعرف
المعرف وبالجملة اعطاؤنا معرف المعرف المطلق هو بالقوة اعطاء لمعرف معرف المعرف وهكذا الى غير النهاية ولا استحالة في امور
بالقوة لانهاية لها وههنا شك آخر بان معرف المعرف خاص من المعرف فالتعريف به تعريف بالاخص وقد يجاب بانه اخص
منه بحسب العارض ومساوله بحسب الذات والتعريف انما هو بحسب الذات لا بحسب العارض واعترض بانه لاشبهة في اخصية
الذات وهو قوله ما يحمل آه مع قطع النظر عن وصف المعرفية تصدق المعرف على ذلك القول وعلى معرفات اخر كالحيوان
الناطق والوصف وان كان منشأ الاخصية لكن الذات مع وصف المعرفية ليس بمعرف وقد دفع بان منشأ الشك لزوم
التعريف بالفرد لكون معرف المعرف فرد المعرف لعروض حصة منه وهذا هو المراد من الاخصية فلابد من الجواب بان المعرفية
من حيث الذات والفردية باعتبار عروض الحصة له وقد اجاب من بلغ مبلغ العرفان ان المراد بالاخص ههنا بحسب الحمل
المتعارف بمعنى ان يصدق المعرف على جميع افراد المعرف دون العكس كما في الانسان والحيوان ولا ريب ان معرف المعرف
ليس اخص من هذا المعنى بل هما متساويان اعتبار الحمل المتعارف اذ كلما يصدق عليه انه يحمل على الشئ تصويرا يصدق عليه انه
معرف وبالعكس **قوله** يسقط ما اورده المورد وهو السيد الهروى **قوله** كلاهما سيان وسيطرح ما قيل ان التعريف بالمثال تعريف
لفظى لكون المقصود من المثال مجرد الالتفات والاحضار **قوله** بمعنى وجود آه دفع لما توهم ان الصورة انما هى في الذهن لا
في الخارج اما على حصول الاشياء باشباحها فظاهر واما على حصولها بانفسها فلعدم كونه عبارة عن حصول الهوية الخارجية
بل انما يحصل الماهية **قوله** وكل واحد آه في الشفاء ان التصور على مراتب فمنه تصور الشئ بالمعنى الخارجية على وجه يخصه
او على وجه يعمه وغيره ومنه تصور الشئ بالمعانى الداخلة على وجه يخصه او على وجه يعمه وغيره والتصور الخاص من الذاتيات
اما ان يشتمل على كمال حقيقته وجوده او يتناول شطرا من حقيقته دون كمالها كان المعرف على مراتب فمنه ما بالعرضيات فرسم
ناقص ان لم يميزه عن الكل وتام ان ميزه عن الكل وخصوصا ان كان الجنس مرتبا فيه ومنه ما بالذاتيات فحد تام عند
الظاهرين من المنطقيين اما عند المحصلين فتام ان اشتمل على جميع الذاتيات والمقصود فيه ليس التميز فقط بل معرفة حقيقة الشئ
التى لها هو ما هو وبها يتم حصول ذاته او ناقص ان لم يشتمل على الذاتيات كلها واجود المرسوم والحدود الناقصة ما يوضع فيه
الجنس او لا يتقرر ذات الشئ **قوله** وهو ان المعرف آه هذا التقرير للدخل مبنى على اعتبار الحمل لا على شرط المساواة في الصدق
خلافا عند اكثر الشارحين ولهذا لم يتعرض الشارح تقديرا خصية المثال لان الحمل انما ينافى التباين لاخصوص المحمول عن الموضوع
ثم قيل انه احال على المقايسة ليس بشئ **قوله** بالوصف آه واما التعريف بالمثال الذى انما يشترك الوصف بينه وبين فرد
من افراد الممثل انما هو تعريف للفرد لا للمثل **قوله** فانهم قد يعتبرون الخ ولا يعتبرون التعريف بالاخص لعدم امكان الالتفات من الاخص
الى الاعم لسبق حصول الاعم في الذهن عن حصول الاخص فيه ولان الاخص اقل افرادا من الاعم فلا يمكن ان يلتفت من الاعم
بخلاف الاعم **قوله** فالحد التام آه فالحد حده الشيخ في الاشارات بقول دال على ماهية الشئ ورسم رسم الشئ بقول دال
من اعراضه وخواصه التى تخصه جملتها بالاجتماع فرسم الحد انه قول يقوم مقام الاسم المطابق فى ادلالة على الذات ورسم

الرسم انه قول مؤلف من محمولات لا يكون ذاتية باجمعها وهذا على راى من قال بعدم وجوب الترتيب في الحد التام واما على راى
من قال بوجوبه فيقال في رسم الرسم قول مولف من محمولات لا يكون ذاتية باجمعها او لا يكون على ترتيبها الواجب والحد التام ما
يكون مشتملا على مقوماته اجمع ويكون لا محالة مركبا من جنسه وفصله لان مقوماته المشتركة هى جنسه والمقوم الخاص فصله كذا في
الاشارات والناقص ما لا يكون كذلك واطلاق الحد عليهما بالاشتراك لدلالة التام على الماهية المطابقة والناقص عليها بالالتزام
واطلاقه على الحدود الناقصة بالتشكيك لاولوية وقوعه على المشتمل على اكثر الاجزاء من وقوعه على المشتمل على اقل الاجزاء **قوله**
والرسم التام آه في الاشارات اجود الرسوم ما يوضع فيه الجنس او لا يقيد ذات الشئ مثاله ما يقال للانسان انه حيوان يمشى على
قدميه عريض الاظفار ضحاك بالطبع **قوله** مفيد الكنه آه خصوصية بين الخاصة والكنه بها ينتقل الذهن من الخاصة الى الكنه ورد بان
التعريف ما له تحصيل شئ لم يكن حاصلا فان كان التعريف حدا فالمعرف والمعرف متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فكذا
البطلان فعلم احدهما علم الآخر بخلاف ما اذا كان التعريف رسما فهما متغايران بالذات فليس علم احدهما علم الآخر فيه ان تحصيل الكنه
والحقيقة سببان احدهما حصول ما هو متحد معه بالذات وثانيهما حصول ما له خصوصية خاصة بالكنه في الرسم وان كان الاول مفقودا
لكن الثانى غير ممتنع فيه **قوله** والبراهين منها ما قال السيد الهروى ان في التعريفات تصورا واحدا متعلقا بالمعرف اولا وبالذات
وبالمعرف ثانيا وبالعرض فاذا فرض تصور كنه الشئ بعد تصور خاصته يكون ههنا تصوران احدهما متعلق بكنهه والثانى متعلق بخاصته
فالتصور الثانى ان حصل بالبداهة يحصل التصور الاول ايضا كذلك اذ لا نظر ههنا وان حصل بالنظر فذاك النظر متعلق حقيقة لهذا
التصور لا بالتصور الاول انتهى وفيه ما قال بحر العلوم ان حصول المبادى بالبداهة لا يوجب بداهة حصول المطلوب فحصول الصورة
الخاصة بالضرورة انما يوجب انتفاء النظر لاجل تحصيله لا انتفاءه لاجل كنه المرسوم **قوله** ولكن المستحق آه ولا يقال بوجوب تقدم العام
في الحد والرسم بكون العام اعرف من الخاص لاكثرية وجوده والاعرف واجب التقدم لان العام انما يكون اعرف من الخاص
اذا كان ذاتيا للخاص المتصور بالكنه مع ظهور انتفاء ذاتية الجنس للفصل **قوله** فانه عبارة آه ولو امكن الزيادة والنقصان في
جميع الذاتيات لم يبق الجميع جميعا فلا يمكن الزيادة والنقصان فيه بحسب المعنى وان امكنا بحسب اللفظ بان يقال بدل الجنس
والفصل حدا هما ويمكن الزيادة والنقصان في الحد الناقص بذكر الجنس البعيد وفصلين وفي الرسم التام بذكر الخواص
المتعددة **قوله** فهو فاسد آه لعله ليس بفاسد لكون مرادهم من خروج الفصل عن الجنس وبالعكس انما هو الخروج عن المفهوم
والفصل بمعنى تعيين الوجود بانضمامه لا على سبيل انه خارج عن الجنس منضم اليه بل متضمن فيه ووجوده عين وجوده والجنس
كان يصلح في نفسه التعدد في الوجود والفصل عين وجوده والفرق بينهما انما هو بالتعين والابهام لا في الوجود بخلاف المادة
والصورة لان المادة لا تصلح الوجود بالفعل بدون الصورة فالصورة خارجة عنها يوجدها بانضمامها اليها لا على التضمن بل على
الخروج فوجود واحد منهما ليس عين الاخرى وليس وجود مجموعهما واحدا فالجنس والفصل متحدان بالذات لا بالاعتبار ومن ههنا
يلوح بطلان ما قيل ان الفصل علة مفيدة لوجود الجنس والعلة لا يكون متحدة مع المعلول والا يلزم علية الشئ لنفسه **قوله**
وعلى الثانى يتحد كلاهما آه اى على التركيب التحليلى يتحد وجود الجنس والفصل ماهيتهما والتوضيح ان الاجزاء التحليلية ليست لاشياء
محققة بوجودها موضوعات القضايا الخارجية كما يقال هذه الاجزاء حارة وهذه باردة اذا سخن بعضها وبرد بعضها في جسم متصل واحد فلابد ان
يكونا موجودة اما بانفسها حيث يكون موجودة بوجودات متعددة او بمنشئها حيث يكون موجودة بوجود واحد وهو وجود
المنشأ لا ان يكون لها بانفسها وجود واحد حيث يتحد الهويات المتعددة في وجود واحد لان وحدة الوجود ينافى تعدد
الهويات والاول باطل لبطلان تركب المتصل الواحد من اجزاء غير متناهية بالفعل والثانى حق فالموجود في الخارج
هو المتصل الواحد حيث ينتزع منه الاجزاء التحليلية وانما هى موجودة بوجوده ومن ههنا يندفع ما قيل ان ذات الجزء
التحليلى مقدم على الكل في الوجود الخارجى بمعنى ان العقل اذا قاس الكل والجزء الى الوجود يحكم بتقدم ذات الجزء عليه
ووصف الجزئية متاخر عنه وما توهم ان الاتحاد في الوجود مناط الحمل فيصح الحمل بين الاجزاء بانفسها وبينها وبين الكل

مع انه لا يقال هذا الذراع نصفه ونصف ذلك النصف وقد ذكره السيد الهروي في حاشيته على شرح الهياكل بان لكل
حال الاتصال وجود خارجي محض والجزء في هذه الحال له وجود ذهني ووجوده يتحد وحده والوجود الخارجي في ترتب الآثار
انتهى والاتحاد المصحح للحمل لا بد ان يكون اتحاد الوجود بحسب ظرف واحد فالاتحاد ههنا بمعنى ان الوجود في الخارج
هو الكل والاجزاء انما هي منتزعات وهمية لا يكفي للحمل وما يذهب اليه اوهام العامة بل مال اليه المحقق اشارة
في حاشيته على القديمة انها متعددة باهياتها موجودة بوجود واحد فيه ان الوجود بمعنى مصدري يتعدد بتعدد المنسوب
اليه **قوله** اتحاد الوجود بين آه انت تعلم ان الهيولى وحدتها انما يكون بوحدة الصورة وكثرتها بكثرة الصورة والوحدة
والكثرة انما يلحق بوحدة الوجود وكثرته فالجنس والفصل لم يكن اثنان متغايران لا في الذهن ولا في الخارج ولحقهما
الوجود الواحد حتى يقال بامتناع العروض لمعروضين بل الوحدة تابعة لوحدة الوجود كما ان وحدة الهيولى تابعة
لوحدة الصورة في نفسها ليست بواحدة ولا كثيرة فوجود الجنس والفصل لحقهما من حيث الوحدة المعتبرة في ماهية النوع
لا من حيث انهما اثنان فوجودهما واحد في النوع التي توجد بشرط شيء واذا لاحظنا لا بشرط شيء فهو جنس او فصل **قوله**
اقول بظهور آه لا بل بالغفلة عن مذهبهم بعروض الوجود الشخصي لهما من حيث وحدتهما لا من حيث الاثنينية حتى يقال باستحالة
عروض عرض واحد لمعروضين **قوله** ليست آه انطماس الانهدام **قوله** بل لما اقول او انت خبير بانهم صرحوا ان الجنس والفصل
اجزاء مسامحة لا حقيقة ولهذا يحمل على المجموع بخلاف المادة والصورة فانها اجزاء حقيقة لا يحمل على المجموع **قوله** فهو يتعدد
بحسب آه لانه ليس له فرد سوى الافراد الحصصية المحصلة بالتقييد بالوصف او الاضافة فهو انما يتعدد بتعدد المضاف اليه او
الصفة **قوله** وقد زعم بعض المحققين اي السيد الهروي **قوله** ايضا اي كما ان في الرسم لا يحصل صورة المرسوم بل يكون ملتفتا فقط
قوله فان ثمرة النظر آه به يندفع ما يتوهم ان صورة الحد من حيث اخذها مع الالتفات الى المحدود نظرية وان كانت
من حيث هي هي بديهية فصورة الحد مع الالتفات الى المحدود علم نظري فيبطل القول بعدم حصول العلم النظري ووجه
الاندفاع ان ثمرة النظر ههنا انما هو الالتفات فقط لا المجموع منه ومن صورة الحد لحصول صورة الحد قبل الالتفات الى
المحدود وعلى ان المجموع ليس بعلم لعدم دخوله تحت مقولة لكونه اعتباريا والعلم داخل تحت مقولة الكيف **قوله** مستلزم بديهة
لان القوم ومنهم الشيخ ذهبوا الى ان صورة الحد علة لحصول صورة المحدود **قوله** اصلا حيث قال السيد تبيانا لاستحالة الدور
والتسلسل على تقدير نظرية الكل ان في التعريفات تصور واحد متعلق بالمعرف بالكسر بالذات وبالمعرف بالفتح بالعرض
فعلى تقدير الدور يكون كل من الموقوف والموقوف عليه متصورا بالذات وبالعرض بالنسبة الى الآخر وعلى تقدير التسلسل
يكون كل من التصورات الغير المتناهية تصورا بالعرض فيلزم تحقق ما بالعرض بدون تحقق ما بالذات انتهى وهذا مع فساده
بنفسه لجواز كون كل واحد من التصورات متصورا بالذات وبالعرض من جهتين والمح انما هو تحقق ما بالعرض بدون تحقق
ما بالذات اصلا وههنا كل واحد ما بالذات بالنسبة الى امر وان كان ما بالعرض بالنسبة الى امر آخر مبني على مذهب باطل
وهو عدم حصول المعرف بالفتح في الذهن انما هو ملتفت فقط ومن ههنا فرق السيد بين التصور بالكنه وبكنهه واحتاج الى توجيه
ما قال المحقق الدواني في تعريف العلم المراد بالصورة الحاصلة مطلق الصورة الحاضرة عند المدرك سواء كانت عين ماهية ذي
في التصور بالكنه او غيرها وهو في غيره انتهى بانه اراد بالعينية عينية لا يكون مع الغيرية اصلا وبالغيرية غيرية تشمل الاعتبارية ولا يراد
بالتصور بالكنه ان يتمثل في الذهن ماهية الشيء بحيث يكون مرآة لملاحظة ذلك الشيء ولغيره التصور بالوجه والعلم بكنه الشيء
والعلم بوجه الشيء انتهى خلافا للقوم ومنهم المحقق حيث لم يفرقوا بين تصور الشيء بالكنه وبكنهه حتى انهم يستعملونها في حصول ماهية الشيء

بعينها او بالشيء هو هو سواء كانت مرآة لشيء اولا ويطلقون احدهما على الآخر كما اطلق المحقق بالكنه واراد به كلاهما فما قال السيد
توجيه الكلام بما لا يرضى به قائله كتوجيه استحالة الدور والتسلسل **قوله** فيه مفاسد منها ما في العروة الوثقى بان المعرف بالفتح قد
يكون معدوما في الخارج والمعدوم لا يكون معروضا للالتفات وفيه ان وجود الحد والرسم كاف لنفس امرية المحدود والمرسوم
لاتحاد الاول بالاول بالذات والثاني بالثاني بالعرض فالوجود والنفس الامري للمحدود والمرسوم معروض للالتفات على ان
المستحيلات جميعها يحكم عليها بالحكم السلبي لا بد ان يكون المحكوم عليه بالحكم السلبي ملتفتا مع عدم وجودها ذهنا وخارجا لان ينع عدم
وجودها في الذهن ومنها انه يلزم امتناع اكتساب النظري من النظري بان مبادي الحد اما يحصل الحد فهو اعتراف بحصول
المحدود لان الحد انما هو باعتبار محدوده واما باعتبار مباديه التي هي ذاتيات له محدود واما ان لا يحصل الحد بل يكون مجرد
الالتفات اليه فم يلتفت المحدود لان الحد بدون حصوله غير موصل الى التفات المحدود وان قيل يوصل اليه مبادي الحد لا هو
نفسه فيكون مبادي الحد حد المحدود لا نفسه بحث **قوله** فالتعريف دوري اي يلزم تقدم الشيء على نفسه بتقدم المعرف بالكسر
على المعرف بالفتح **قوله** وهو نفسه لظهور عدم خروج مجموع الاجزاء من المعرف **قوله** وان اردت دفع لما يتوهم انه وان لم يحصل
ذات المعرف اي المعروض من العارض لكن يحصل به وجه المعرف فيكون التعريف مفيدا لا باطلا راسا وتقرير الدفع ان للشاك
ان يمنع بحصول الوجه ايضا بعين تقرير الشك كما هو الظاهر فحينئذ لا حاجة الى ما اعتذر بان علم الشيء بالوجه ليس علما بذلك الشيء
حقيقة بل هو علم بالوجه حتى يرد ما يرد عليه ولا الى ان العلم بالحقيقة انما هو العلم بالكنه فكان المفيد للوجه ليس بمفيد حقيقة **قوله** فالعلم
الاول آه وذلك ان تقول انه لا يتم نحو ما قال الامام اذا جعلنا احد اجزاء الماهية معرفا للماهية فمن المعلوم ان تلك الماهية
عبارة من مجموع ذلك الجزء مع سائر الاجزاء وتعريف المجموع لا يمكن الا بواسطة تعريف اجزاء المجموع فاذا جعلنا احد اجزاء
المجموع معرفا لذلك المجموع لزم كون ذلك الجزء معرفا لنفسه ولسائر الاجزاء لكن كونه معرفا لنفسه محال وكونه معرفا لسائر الاجزاء من باب تعريف
الشيء بالامور الخارجية عنه وسياتي انه باطل انتهى ويمكن ان يجاب بمنع قوله وتعريف المجموع آه بجواز تعريف المجموع
واستغناء الاجزاء من التعريف وانما الممتنع معرفته بدون معرفتها ومعرف المجموع وان كان علة له على التحقيق وانما انكره بعض
المحدثين لكن لا يجب ان يكون علة المجموع علة لكل جزء من الاجزاء والا يلزم احد الامور الثلثة لان السرير مثلا مركب من
الخشبات والصورة المتاخرة عنها تاخرا زمانيا فان كان المراد ههنا العلة في الجملة وعلة المجموع علة الاجزاء يلزم علية الاجزاء
لنفسها لكون الاجزاء علة للمجموع وان كان المراد العلة التامة فاما عند تحقق اجزاء المقدم يتحقق علة المجموع يلزم تخلف المعلول
من العلة لعدم تحقق الجزء المتاخر والا فيلزم تقدم المعلول على العلة بحث **قوله** من حيث اقترانه آه ليست الحيثية اطلاقية
كما هو الظاهر لان الحيثية الاطلاقية يكون مثبتا للاطلاق لا معنى زائدا فاما تعليلية فالمعرف بالفتح يكون العارض فقط ويكون
للاقتران دخل واقتصار في المعرفية وهو كما ترى واما تقييدية فيكون المعرف بالفتح هو مجموع الحيثية والمحيث بحث فتامل فيه
قوله لما ذكرنا اولا من لزوم الانقلاب **قوله** لما ذكرنا ثانيا من عدم قيام الوجود الواحد بمحلين وقد عرفت سابقا ان في
المحدود انما عرض الوجود للجنس والفصل من حيث الوحدة وليس بمح وانما المح عروضه لهما من حيث التغاير والاثنينية فتذكر ففي
الحد صور متعددة وفي المحدود صورة واحدة وهذا هو المراد من التفصيل والاجمال وبالتحديد انما يحصل صورة واحدة بعد
تعدد الصور لانه انما يكون مجرد اللحاظ الوحداني حتى يقال انه ليس بعلم فالكثرة المؤلفة من معان كل منها غير الآخر بحيث من حيث الاعتبار
ولا يحمل احدها على الآخر ولا على المجموع كان سببا موديا الى الصورة الوحدانية التي للمحدود وكاسبا لها كذا في الشفاء **قوله**
فردين من نوع آه ويمكن ان يقال ان وجود الجنس في الحد انما هو من حيث انه فرد جنسي لا في ضمن امر آخر وفي المحدود
انما يوجد في ضمن امر وحداني هو فرد نوعي فكانه وجد فردان من نوعين فتامل **قوله** الوحدة الاخيرة والوحدة الثانية لان
زمان حصول المحدود وان كان بعد زمان حصول الحد ومخالفا له لكن زمان البقاء متحد فاجتماع المثلين وان لم يلزم بحسب
زمان الحدوث لكنه لازم بحسب زمان البقاء **قوله** وهذه الطريق تثبت آه بزوال الصورة من المدركة في الذهول وبقائها

فی الخزانة وحصولها بعده فی المدرکة **قوله** من حصول الصورة والالتفات آه التحقیق ان بین الملتفت الیه والصورة الحاصلة
عموم من وجه لافتراقهما فی علم الشئ بالوجه لکون الوجه حاصلا بالذات لا ملتفتا بالذات وذو الوجه ملتفت بالذات لا حاصل کک و
اجتماعهما فی غیر علم الشئ بالوجه لکون الشئ الملتفت الیه فیه متحدا مع الصورة التی لها العلم ذلک الشئ بخلاف علم الشئ بالوجه
لاختلاف الملتفت الیه والصورة الحاصلة فیه بالذات واتحادهما بالعرض لکون الوجه عرضا للذی والعرض مختلف مع المعروض
بحسب الماهیة ویتحد معه بالعرض **قوله** بل یجوز آه دفع لما یتوهم ان حصول الصورة مرة ثانیة فی المدرکة ثابت بدلیل هو
عروض الذهول والنسیان للمعقولات وفی الذهول تزول الصورة عن النفس وتبقی فی العقل الفعال ثم تاخذ النفس صورة
من العقل الفعال کما سیاتی وهذا هو حصول الصورة ثانیا وتوجیه الدفع انا لا نم ان فی الذهول تزول الصورة عن النفس
وتبقی فی الخزانة التی هی عقل فعال لها بل یبقی الصورة فی النفس ویعرض الذهول بزوال الالتفات عنها وبعده یعرض
الاحضار بالتفات النفس الیها فلا حاجة الی وجود الخزانة لیتصل نفس الصورة عنها مرة ثانیة بعد زوالها **قوله** من دون ان
یتحد آه یفهم ان مناط الذهول والنسیان عندهم علی تقدیر حصول الصورة مرة ثانیة علی اخذ الصورة من الخزانة فی الذهول
وعدم اخذها عنها فی النسیان مع انه لیس کک بل یجوز ان یکون للنفس مع بعض المعقولات مناسبة بکثرة الممارسة والملاحظة
بخلاف بعض آخر فعلی تقدیر الذهول من جهة المناسبة یدرک المعلوم بمجرد الالتفات بدون کسب جدید وعلی تقدیر النسیان
بزوال المناسبة فلا یدرک بمجرد الالتفات ویحتاج الی کسب جدید فمناط الذهول والنسیان وجود المناسبة وزوالها
بدون الاحتیاج الی الخزانة وفیه ان المدرک قد یکون معدوما والنفس موجود فکیف یجوز العقل مناسبة بین الموجود و
المعدوم فلا بد من امر موجود یبقی فیه المدرک وهو الخزانة **قوله** وهی العقل الفعال الذی یعبر عند اهل الشرع بروح القدس
اعلم انهم اثبتوا للمدرکات خزانة بان لنا یعرض الذهول وهو عبارة عن غفلتنا المعقولات بحیث تدرک بمجرد الالتفات او
یعرض النسیان وهو عبارة عن غفلتنا عنه بحیث لا یمکن الادراک بمجرد الالتفات بدون کسب جدید فلا بد فی الذهول من صورة
مخزونة حتی اخذناها لو نشاء لا فی النسیان ولا بد من الخزانة فالعقل الفعال خزانة للمعقولات عندهم کما ان الحافظة خزانة
للموهومات والخیال للمحسوسات بعدم انطباع المعقولات فی الامر الجسمانی حتی یکون القوة الجسمانیة خزانة لها ولیست الخزانة
قوة فی النفس لان النفس مدرک والادراک غیر الحفظ فلا بد ان یکون الخزانة امرا خارجا عن النفس بمجرد امین اتصال
النفس بحسب استعداد والاتصال منتقش فیها الصور المحفوظة الموجودة فیه واذا التجت الی امور الدنیا انمحت النقوش
فهنالک انت النفس مرآة اذا حاذت الصورة المحفوظة فی الخزانة تقبلها وان اعرضت تخلت خلافا للاشراقیین لکون علم
العقول عندهم علما حضوریا فخزانة المعقولات عندهم النفوس الفلکیة المجردة وخزانة المحسوسات النفوس المنطبعة الفلکیة
لانکارهم الخیال وههنا اشکال مشهور وهو ان الذهول زوال الصورة عن القوة المدرکة مع بقاء علاقة الاخذ بین النفس
والخزانة والنسیان زوالها من القوة المدرکة وزوال علاقة اخذ النفس صورة عن الخزانة وکلاهما یعرضان للکواذب
المعقولات کما یعرضان لصوادقها فیلزم کون الکواذب مخزونة فی العقل الفعال واجیب بان شان العقل الفعال فی اختزان
الصوادق الحفظ والتصدیق معا وفی اختزان الکواذب الحفظ علی سبیل التصور دون التصدیق ودفع بان هذا الکلام مع ابتنائه
علی خلاف ما علیه الجمهور من اختصاص التصور والتصدیق بالعلم الحصولی الحادث ولزوم عدم المطابقة بین الخزانة وبین ما هی
خزانة له لا یتم لان الاشکال انما هو فی طریان الذهول والنسیان علی تصدیق الکواذب من حیث هو تصدیق انتهی ورد اما
اولا فتارة بعدم اختصاص التصور والتصدیق بالعلم الحادث کما هو التحقیق عند المحققین وتارة بان ههنا مطلق التصور والتصدیق
لا ما هو مقسم البدیهی والنظری خاصة وانما یقتضی التخصیص بالحادث هو التقسیم الیهما ولا یبالون باطلاق مطلقهما علی القدیم ایضا
واما ثانیا فبمنع لزوم المطابقة بین الخزانة وما هی خزانة له بان یکون الشخص المخزون واحدا فیهما لامتناع قیام عرض واحد
شخصی بمحلین فیجوز ان یکون الکواذب مخزونة فی الخزانة وان لم یکن علی سبیل التصدیق فلا بد من اختزان نفس المعلوم وان

یختلف نحو العلم **قوله** فان ذلک آه ای اتخاذ الصورة عن العقل الفعال مع بعده لاقتضاء عروض النسیان علی المعقولات لزوال الصورة
عن العقل الفعال وحدوث الجهل فیه لم یقم علیه دلیل قوی وما نقلناه عن الحکماء ضعفه ظ لجواز حصول الصورة فی النفس بوجود
الاستعداد فیه بدون الحاجة الی الکسب الجدید فی الذهول وعدم حصولها بعدم الاستعداد فی النسیان ولهذا یحتاج الی کسب جدید
فیه فلا حاجة الی اثبات الخزانة **قوله** الاحضار للصورة بیان للفائدة الاولی **قوله** وان لفظ الغضنفر بیان للفائدة الثانیة ولو لم یعد
فائدة ثانیة فیکون الاسد فی جواب ما الغضنفر مفسرا معرفا للحارث ایضا کما انه معرف للغضنفر بحصول صورة الاسد فی کلیهما مع انه تعریف
لفظی للغضنفر فقط لا للحارث ولا یقول به عاقل کما لا یقول فیما یقال الاسد فی جواب ما الحارث انه تعریف للغضنفر ایضا **قوله** ای المنع
المذکور اعلم ان المنع انما یکون مرجعا للضمیر اذا کان قول المصنف لکن العلماء آه بیانا واقعیا فالحاصل ان العلماء یوجد انهم الدعاوی
عندنا ملهم فی التعریفات جوزوا المنع فیها ثم لما نظروا الی ان فی التعریفات انما یکون التصویر المحض بدون اشتمالها علی الدعاوی فاجمعوا
علی عدم جواز المنع فیکون جواز المنع منسوخا عند اجماعهم مثل نسخ شریعة قبل العمل کفرضیة خمسین صلوة لیلة المعراج نسخت بخمس قبل العمل
ویحتمل ان یکون المرجع اجماع العلماء بناء علی ان یکون قول المصنف لکن العلماء آه سوالا بان العلماء اجمعوا علی عدم جواز منع التعریفات بعدم اشتمالها علی الحکم مع انهم
یرتکبون بالمنع علی الدعاوی الضمنیة فتناقضوا انفسهم وقوله فکانه آه جواب له بان اجماعهم علی عدم جواز المنع منسوخ قبل العمل فکانهم لما نظروا
الی ظاهر التعریف ولم یجدوا الحکم حکموا بعدم جواز المنع ثم لما تاملوا فادرکوا الدعاوی الضمنیة نسخوا امرهم وجوزوا المنع **قوله** بوجوه آخر منها
ان منع التعریف نقیض الی الجدال قبل الشروع فی المقصد الاهم **قوله** فینقلب آه لان اللفظی انما یدل علی ما یدل علیه المعرف وهو ههنا مفرد
لا یدل علی التفصیل فلا یکون التفصیل مقصودا وانما المقصود منه مجرد تعیین المعنی من المعانی المتصورة **قوله** الاحضار فقط بدون ان یکون مرآة
لتحصیل معنی وحدانی فلا ینقلب الی الحقیقی لان فیه انما یکون المعرف بالکسر مرآة لتحصیل لا لمجرد الاحضار **قوله** فات محصله ان الاحضار
لا یضر نابل یجدی مطلوبنا وهو عدم کون التفصیل مقصودا **قوله** بحیث لا شبهة الخ کاسماء الاشارات واسم الفاعل والمفعول **قوله** ولا یجری آه
دفع نقض بالمرکبات بان الدلالة علی المعنی فیها ایضا متوقفة علی العلم بالوضع وهو متوقف علی علم المعنی فکان المرکب والمفرد سیان فی عدم
افادة المعنی وتوجیه الدفع غنی عن البیان هذا آخر ما تیسر لی فی تبیین المرام من التعلیقات علی شرح فتح الله السلم للفاضل الکامل المشتهر بین المشارق
والمغارب احسن العلماء مولوی محمد حسن قدس سره بعون الله الملک العلام وارجو منه تعالی ان یوفق لی توضیح الفنون الآخر منها ایها الناظر
ادعو منک الدعاء حضرت ذو الجلال والکمال الذی لا یشغله شان عن شان لا یفتقر فی ذاته وصفاته الکمالیة الی امور منفعة متغایرة ان
یغفر لمولف هذه التعلیقات الذی هو احد من العوام یدعوه الانام بمحمد یوسف حماه الله عن موجبات التلهف والتاسف

خاتمة الطبع

نحمده علی ما خصص بنا ادراک الکلیات وعمم به انواع الکرامات ونشکره علی ما بدا لنا التصورات الشریفة والتصدیقات المنیفة واوصلنا بها الی
ذروة الکمالات واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له شهادة تحقیق واتقان واشهد ان سیدنا محمدا عبده ورسوله اول عقل خلق منه الاکوان
صلی الله علیه وعلی اخوانه من معاشر الانبیاء المرسلین من الله بالحجج القاطعة والبراهین الساطعة الهادین الی الصراط المستقیم وآله واصحابه ومن تبعهم بجار
الدین القویم اما بعد فلما کان المتن المتین المعروف **بسلم العلوم** کاسمه سلما للعلوم وبلغت وجازة عباراته ودقة مضامینه الی حد لا تکاد تصل الیه الفهوم
توجه جوم حل معضلاته وکشف خبیاته وتحقیق مسائله وتدقیق دلائله جم غفیر من المحققین وجمع کثیر من المتبحرین منهم العارف بالله المستوی علی عرش التحقیق
والتدقیق المنقطع الیه من کل حبیب وخلیل وفیق امام همام العرفاء فی عصره ووحید وفرید مولانا احمد عبد الحق بن مولانا محمد سعید قدس سرهما
قد طبع من شرحه التصدیقات مع تصدیقات حفیده مولانا محمد مبین مع حاشیته علی الزاهدیتین اعنی المتعلقة بشرح التهذیب الجلالی والمتعلقة بشرح
المواقف وستطبع تصوراته مع تصورات شرح مفیدة مولانا محمد مبین وحواشیه علیهما ومنهم المحقق الجلیل الکامل الشیخ الرئیس الفاضل مقدام المهرة مولانا
محمد حسن رحمه الله وغفره فشرح شرحا تلقاه بالقبول فضلاء والعلماء الصاعدین فی تحقیقاتهم علی السماء واذ کان الشرح المذکور فی الدقة والغموض متناهیا
کم تحیر فی حل معاقده فاضل متوقد وما ما فطینا فما ظنک بالمحصلین کیف لا یکونون فی حصول مرامهم حائرین وما خیالک بالطالبین کیف لا یصیرون
عن الوصول الی آرابهم خائبین فلذلک انعطف عنان عنایته الی کشف ما فی عبارته من خفیات جواهر فرائده وخبیات درر فرائده العلماء والمدرسون

والمحشون والشارحون فمن اجلهم خاتم المحققين بقية المدققين زبدة الفقهاء عمدة اركان الافتاء مولانا المفتي محمد يوسف اللكنوي ابن مولانا المفتي
محمد اصغر المغفور وله تصانيف كثيرة غير هذه الحاشية كحاشية شرح السلم للقاضي وحاشية الشمس البازغة وهي احسن حواشيها وحاشية شرح الوقاية ولم تتم وله
تكملة حواشي ملا حسن على الشمس البازغة وحواشي على طبيعيات الشفاء ولم تتم وتعليقات متشتتة على صحيح البخاري وتفسير البيضاوي وغير ذلك ولا بد لنا
ان ننبهك على تراجم كل من الثلثة الماتن والشارح والمحشي فنقول اما المحشي فولد سنة ١٢٢٣ في حياة جده المفتي ابي الرحم وقرأ اكثر الكتب الدرسية بحضرة والده
المفتي محمد اصغر المتوفى يوم السبت في رجب من سنة ١٢٥٥ وقد رامنها بحضرة مولانا المفتي محمد ظهور الله المتوفى سابع عشر رجب سنة ١٢٥٦ والرسالة القوشجية
في الهيئة على ابن اخيه مولانا نور الله بن مولانا محمد ولي وبايع على يد رئيس اولياء الهند مظهر اسرار الحق مولانا احمد انوار الحق رح وبعد وفاة والده المفتي محمد اصغر
فوض اليه افتاء العدالة العالية في لكنؤ وقام عليها الى زمان فتنة الهند ولما تخلص الى المرحوم مولانا محمد عبد الحليم ادخله الله دار النعيم المدرس بمدرسة الحاج امام بخش
في جونفور عازما حيدر آباد الدكن اقامه مقامه في مدرسة جونفور وذلك سنة ١٢٧٧ فقام هناك مفيدا ومدرسا انتفعت به الملة ورجعت اليه الطلبة كان رحمه الله
ذا نفس قدسية حسن التقرير لطيف التحرير وتحريره احسن من تدريسه وكان قد مرض مرة في الوطن مرضا شديدا وايس من حياته فرأى وهو بين النوم واليقظة
كان قائلا يقول ليس هذا وقت موتك انما موتك في السفر وكان تصديقه انه سافر في آخر شعبان سنة ١٢٨٦ من جونفور الى بمبئ لسفر الحج وركب على المركب في غرة رمضان
ووصل الى مكة في آخره وترحل في آخر شوال الى المدينة النبوية فابتلي هناك بالحمى والاسهال الكبدي فتوفي تاسع عشر ذي القعدة يوم الاحد ودفن بالبقيع
فيا له من مرحل ومدفن رحمه الله رحمة واسعة وله رحمه الله تلامذة لا يحصون واما الشارح فسيد المحققين والمدققين ملا محمد حسن بن ملا غلام مصطفى بن ملا
محمد اسعد صاحب الحواشي على الحواشي القديمة بن القطب الشهيد كان في الذهن والذكاوة ممن لم يوجد له نظير متقنا في المعقول والمنقول وشرحه هذا برهان على
جودة طبعه وله تصانيف كثيرة وغيره كمعارج العلوم في المنطق وغاية العلوم في الحكمة وشرح السلم والحواشي على شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي والحواشي على الشمس البازغة
والحواشي على الحواشي الزاهدية الثلثة المشهورة وغيرها وقد اقام في محلة فرنگی محل مدة يفيد ويدرس ثم ذهب الى رامفور ولم يزل هناك الى ان توفي وبسط في
ترجمتها اخي الاعظم المولوي محمد عبد الباقي في تاريخ فرنگی محل من شاء فليرجع اليه واما الماتن فمولانا القاضي محب الله البهاري معدن الذكاوة ومخزن الدراية
نسبته الى بهار بالكسر بلدة عظيمة من بلاد الفورب مسقط راسه موضع كرا بالفتح من توابع محب علي فور من مضافات بهار اشتاق للعلم في عنفوان الشباب و
اخذ اوائل الكتب الدرسية من مواضع شتى ثم انقطع الى حوزة درس المولوي قطب الدين الشمس آبادي وفرغ من العلوم عنده وبعد ما تحلى بالفضائل
قصد الديار الجنوبية من الهند المعروفة بالدكن ولازم السلطان عالمگیر فولاه قضاء لكنؤ وبعد مدة سنين عزل عنه وقلده السلطان قضاء حيدر آباد
الدكن ثم غضب عليه فعزله ثم عفا عنه بشفاعة الشفعاء وامره بتعليم ابن ابنه اعني رفيع القدر بن السلطان محمد معظم بن السلطان عالمگیر وفوض عالمگیر في
آخر عمره حكومة كابل الى ابنه محمد معظم الملقب بشاه عالم فسافر شاه عالم وابنه السلطان رفيع القدر ومعه القاضي محب الله حتى دخلوا كابل وبعد ما اقاموا
بها مدة يسيرة توفي السلطان عالمگیر في الدكن سنة ١١١٨ وانتعش شاه عالم من كابل الى الديار الهندية واعطى القاضي منصبا جليلا وولاه صدارة ممالك
الهند كلها ولقبه بفاضل خان سنة ١١١٩ وفي هذه السنة اغار عليه هادم اللذات ومن مصنفاته سوى هذا السلم مسلم الثبوت في الاصول ورسالة الجوهر
الفرد وغير ذلك كذا ذكره الفاضل غلام علي آزاد البلگرامي في سبحة المرجان في آثار هندوستان وذكر هو في ترجمة قطب الدين الشمس آبادي
ان اصله من سادات البهجي انتقل عنها الى شمس آباد قصبة من توابع القنوج تلمذ في الاوائل على اساتذة العصر ثم اعتصم بحلقة درس الملا قطب الدين
الشهيد السهالوي وقرأ عليه فاتحة الفراغ ودرس بشمس آباد ومات سنة ١١٢١ انتهى فعلى هذا يكون القاضي محب الله تلميذ تلميذ جدنا الاعلى مولانا
قطب الدين الشهيد المتوفى في سنة ١١٠٣ وبه صرح مولانا محمد ولي الله اللكنوي في شرح السلم وذكر جد جد ابينا مولانا احمد عبد الحق ابن ملا محمد سعيد بن القطب
الشهيد في شرح السلم انه تلميذ جدي بل تلميذ تلميذه فعلم منه انه من تلامذة القطب الشهيد بلا واسطة وبواسطة فلهذا توجه الى طبعها حيد المحشي
الممدوح محسود الاقران الشفيق الخليق العالم الفاضل اخونا المولوي ابو الفيض محمد يوسف حماه الله عن موجبات التلهف والتأسف فجاء
بحمد الله كما تروق به النواظر وتجلو به البصائر ودخل في الرجستري تخصيصا لطبعها بالمطبع اليوسفي فيا معاشر ارباب المطابع اياكم وطبع هذه
الحاشية من غير اجازة المولوي الموصوف فان ذلك غير جائز حسب منشأ دفعه ١٨ قانون ٢٥ سنة ١٨٦٧ع فانكم تواخذون في المحكمة
القانونية ولا تظفرون على اني باكم من الامنية. حرره مصحح هذه الحاشية الراجي عفو ربه محمد عبد الهادي اللكنوي عامله الله بلطفه الخفي